فقه التاريخ

عند الدكتور فريد الأنصاري

المفهوم والمنهج والقضايا

تأليف

د. محمد البركة   د. سعيد بنحمادة

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

فقه التاريخ

عند الدكتور فريد الأنصاري

المفهوم والمنهج والقضايا

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية

بنحمادة ، سعيد .
فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري: المفهوم والمنهج والقضايا / تأليف : سعيد بن حمادة ، محمد البركة. - ط ١ . - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١٠ م.
٢١٦ ص ؛ ٢٠ سم .
تدمك ٤ ٩٩٠ ٣٤٢ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - التاريخ .
٢ - التاريخ - فلسفة .
أ - العنوان.
٩٠٠

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م و ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عمر الجائزة تتويجا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

فقه التاريخ

عند الدكتور فريد الأنصاري

المفهوم والمنهج والقضايا

تأليف

د. سعيد بنحمادة   د. محمد البركة

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

مدخل قرآني

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ
ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ٱلشَّمْسُ
وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ
يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ
ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾
وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟
ٱلْمِيزَانَ ﴾.

[الرحمن: ١ – ٩].

فِهرِسُ المُحتَوَيَاتِ

* * *

إهداء

○ إلى لؤلؤة القرآن وسلطان مجالس الذكر والفرقان.

○ إلى من أنفق عقد عمره الأخير صدقًا في خدمة القرآن.

○ إلى ياقوتة صاحب منازل الإيمان ونور قناديل هذا الزمان.

○ إلى أمير الفقهاء وبليغ العلماء صاحب فصاحة اللسان.

○ إلى ريحانة الأدباء وهمسة الشعراء وتاج أصحاب البيان.

○ إلى المرابط لمداد المحبرة حتى معانقة سكون المقبرة، روح وريحان.

○ إلى روح الداعية والعالم والمربي الدكتور فريد الأنصاري - رحمه اللّه -.

سعيد بنحمادة - محمد البركة



في الحاجة إلى المنهج التاريخي

« ونحن في الدراسات
الإسلامية نحتاج إلى المنهج
التاريخي؛ لرسم حقائق التراث
كما كانت، خاصة ما يتعلق بالعلوم
الشرعية، من أجل فهمها فهمًا سليمًا – كما
وضعها أصحابها – كونيًّا وتطوريًّا. التأريخ للعلوم
الشرعية – متى أمكن ذلك علميًّا – خطوة
ضرورية؛ لأن بها نفهم ذاتنا ونحفظها
حقًّا، وبها نبني حاضرنا،
ونؤسس مستقبلنا ».

[فريد الأنصاري، أبجديات البحث: ص ١٠٥]

مُقَدِّمَة

العالم هو من جمع بين الموسوعية والتخصص، أي من جمع بين الجانب الأكاديمي والإبداعي؛ إذ هو الأقدر على الإفادة أكثر من غيره، خاصة عندما ينجح في فهم واستثمار وتقديم معارفه لعامة الناس وخاصتهم ويبسطها لهم، فهو عندها خادم للمعرفة والعلم والثقافة؛ بل خادم لرسالة سخر حياته لها علمًا وعملًا؛ قصدًا وغاية.

وعندما يكون لهذا العالم من الرؤية والبصيرة والوجهة والنظر الثاقب، فإن مساره يكون أنضج وأبلغ وأصوب وأقوى، سواء امتد أو انكمش في الزمن؛ لأن العبرة عنده بالنية والإخلاص سبيلًا لامتداد عمر مشروعه لا عمره هو، وأداة رابطة بين الحال والمآل الذي يبتغي تحقيقه.

وبما أن التاريخ ليس مجرد ماضٍ انتهى، أو أحداث جامدة؛ بل هو كنز يحفظ مدخرات الأمة في الفكر والتربية والثقافة والعلم...، ويمدها بالحكمة؛ فإن الأمة التي لا تحسن الفقه بتاريخها أمة فاقدة للحس التاريخي، مريضة بالغيبوبة الفاقدة لماضيها، تائهة عن حقيقة ذاتها وقدراتها ومستقبلها. لذلك فإن رحلة الأمة في التاريخ، قد تحقق غاياتها - صدارة وقوة - إذا فقهت تاريخها واستفادت من ماضيها ووعت قدراتها، وقد تنهار في سيرها إذا رمت

تاريخها وسعت إلى لباس تاريخ غيرها. مما يظهر أن فقه التاريخ ضرورة لكل أمة تريد أن يكون لها دور في التاريخ تحمي به ذاتها، وتحافظ على وجودها وتحمي بقاءها من الذوبان[1].

فالأمة الإسلامية على مستوى العقيدة والعبادة والحياة الاقتصادية والاجتماعية موصولة بركن من أركان تاريخها تطلق عليه السيرة النبوية وعصر الراشدين؛ بل موصولة بالعصور اللاحقة بما هي عصور تقعيد للعلوم، فكيف لها أن تلقي بهذا التاريخ وهو ركيزة وجودها؛ بل كيف لها أن تجهله وهو أساس نهضتها؛ لذلك ففهم فقه التاريخ أوله وعي بالذات، وثانيه طرد الدخيل من الفهوم العالقة بالذات، وثالثه بناء منهجية مستفيدة من الآخر لكنها نابعة من الذات.

لقد حفل القرآن الكريم بمئات الآيات التي تعالج قضايا التاريخ، آيات تقدم قيمًا إنسانية وتوجيهات حضارية هي خلاصات تجارب الأمم السابقة في مراحل قوتها وضعفها، بها تتحدد مسافة قرب الجهد البشري أو بعده من هذا الثابت؛ فإذا كان المسلمون في رحلة حضارتهم قد انطلقوا في كثير من العلوم - كما هو معلوم اليوم - من القرآن الكريم؛ وهو أمر واضح في علوم القرآن والحديث والفقه والأصول

---

(١) عبد الحليم عويس، فقه التاريخ في ضوء أزمة المسلمين الحضارية، دار الصحوة، القاهرة، ط (١)، (١٩٩٤م)، (ص ٥ - ٧).

واللغة وغيرها، فإن التاريخ هو جزء من هذه العلوم، استفاد من القرآن الكريم لكن بشكل محتشم، إلا ما كان مع العلّامة عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ).

○ إن مواجهة التحدي الحضاري الذي تعرفه الأمة لا يمكن أن يتحقق إلا إذا توفرت شروط التوظيف الحضاري المؤدي للفاعلية والبناء، والتي يمكن ذكر بعضها في[1]:

- فهم الأمة لذاتها وموقعها في الحضارة الإنسانية، ومسؤوليتها نحو التاريخ.

- فقه الأمة لدينها وطبيعته الامتدادية والحضارية استنادًا إلى فطرة الإنسان.

- ربط العلوم بالغايات الكبرى للأمة نحو التاريخ والحضارة.

- الوصل بين العلوم بما يحقق خدمة الوجهة الواحدة.

- الارتباط بالسنن الكونية وفقه قوانين الحضارة والتاريخ.

- رصد حقيقة التحدي الذي تواجهه الأمة.

إن هذه الشروط من شأنها أن تقيم بنى فكرية ذات

---

(١) فريد الأنصاري، الفطرية: بعثة التجديد المقبلة (من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام)، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، (ص ١١ - ١٣).

مضامين قادرة على تكوين رؤية صحيحة للفرد تجاه الحضارة والتاريخ، وما يتصل بهما من عوامل النهوض أو السقوط[1]، أي باستطاعتها أن تحدد - عند البصير بزمانه - مشروعًا يمتد من القرآن ليصل إلى العمران.

إن فكر الدكتور فريد الأنصاري - رحمه اللَّه - المُعبَّر عنه من خلال مجموع كتاباته عامة ومن خلال كتبه الثلاث (أبجديات البحث، والمصطلح الأصولي، والفطرية) - خاصة- ليمثل فقهًا منهجيًّا جديدًا للتاريخ، حيث يخلص عبر قراءة منهجية سطرها إلى أن الفطرية إنما هي ضرورة ونتيجة يمليها التاريخ وقوانين العمران البشري[2].

وإذا كان - رحمه اللَّه - قد أجاد الدفاع عن قضية العودة إلى الفطرية، بما عبر عنها القرآن الكريم، وتمثلتها التجربة الأولى وجيلها الفريد، من خلال العديد من القضايا، فإنه استطاع أن يسطر منها منهجًا وطريقة واضحة المعالم لبناء نظري متكامل شامل يسهل تنزيله عبر خطط وبرامج جعلها ملاحق في بعض كتاباته؛ وأساسًا في بعضها الآخر، إنه مشروع « الفطرية: بعثة التجديد المقبلة »، التي لا تنبني - حسب رأيه - إلا وفق تديّن سليم، جاءت معالمه واضحة

---

(١) عبد الحليم عويس، فقه التاريخ (ص ١٥، ١٦).

(٢) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٥٣). انظر عبد الحليم عويس، فقه التاريخ (ص ٤٢ - ٥٤).

سواء في كتاب « جمالية الدين » أو في كتاب « مجالس القرآن » أو غيرهما[١].

على أننا حين عزمنا الكتابة عن « فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري »، فإننا في حقيقة الأمر قصدنا تعريف الباحثين في الدراسات التاريخية بطبيعة وحدود المنهج الذي اعتمده الدكتور فريد الأنصاري؛ منهج سطره وجربه؛ بل ومكنه من الانتقال بين العديد من الحقول المعرفية والعلوم الإنسانية بطريقة سهلة وسلسة، صدّرته لمناقشة العديد من الأطاريح في تخصص التاريخ[٢]، والتقديم لبعض الإصدارات لباحثين في التاريخ[٣]، إنها النظرة الشمولية المتكاملة التي كان يتمتع بها؛ بل والإحساس الحقيقي بطبيعة الأزمة التي تعرفها الأمة اليوم والتحدي الذي يواجهها.

وحين نعرض لـ « فقه التاريخ » بما عالجنا بعض محاوره

---

(١) انظر الملحق الثاني من الكتاب.

(٢) من بين الأعمال الأكاديمية التي تصدر لمناقشتها سعيد بنحمادة في موضوع « الماء والإنسان بالأندلس خلال القرنين (٧، ٨هـ/ ١٣، ١٤م) »، وأطروحة عبد الهادي البياض في موضوع « الكوارث الطبيعية وأثرها في سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس (٦ – ٨هـ) »، وغيرهما من الأطاريح.

(٣) منها تقديمه لكتاب سعيد بنحمادة « الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين (٧، ٨هـ/ ١٣، ١٤م)، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات » دار الطليعة، بيروت، ط (١)، (٢٠٠٧م)، وكتاب محمد البركة، « فقه النوازل على المذهب المالكي فتاوى أبي عمران الفاسي، أفريقيا الشرق البيضاء » ط (١)، (٢٠١٠م). انظر الملحق الثالث من الكتاب.

في هذا الكتاب، فإننا في الواقع لا نفصل بينه وبين « فقه العمران »[١] بما نعالج بعض قضاياه بحول الله في كتاب آخر؛ بل إننا لا نفصل بينهما من جهة، وبين مشروع الفطرية كما دافع عنه الدكتور فريد الأنصاري، وسطّره في آخر كتاب جامع لمشروعه[٢].

كما أن فائدة دراسة فقه التاريخ أو البحث في معاني فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري - رحمة الله عليه - هو التعمُّق في معرفة طبيعة المعرفة التاريخية لديه، كيف عبَّر عنها؟ بل كيف استطاع أن يجعل منها ركيزة لبناء مشروعه الإصلاحي « من القرآن إلى العمران »[٣]؟ وكيف استطاع

(١) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٦٥).

(٢) دون الحديث عن الكتابات الروائية عند الدكتور، فإننا نعتبر أن كتاب الفطرية الذي سطره فريد الأنصاري في أواخر سنة (٢٠٠٧م) يعد الكتاب الجامع لمؤلفاته، والمعبر الحقيقي عن مشروعه، فهو الناظم لمجموع حلقات مؤلفاته، حتى وإن صدر بعده كتاب مجالس القرآن الذي لا يعدو أن يكون إتمامًا لبناء نظري سابق صدر في عنوان مستقل صغير هو « المجالس القرآنية من التلقي إلى التزكية ».

(٣) فريد الأنصاري، بلاغ الرسالة القرآنية من أجل إبصار لآيات الطريق، منشورات ألوان مغربية، سلسلة اخترت لكم (١٢)، ط (١)، (٢٠٠٢م)، (ص ٨ - ١٠). نفسه، مجالس القرآن من التلقي إلى التزكية، منشورات ألوان مغربية، سلسلة اخترت لكم (١٩)، ط (١)، (٢٠٠٤م)، (ص ١٣ - ٢٨). نفسه، مجالس القرآن: مدارسات في رسالات الهدى المنهاجي للقرآن الكريم من التلقي إلى البلاغ، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، (ص ٤٩ - ٥٩).

أن يستثمر التاريخ وتجاربه وأحداثه ليخلص إلى مفهوم « الفطرية »[١]؟ بل قبل هذا وذاك هل التاريخ كان لفكره أساس حتى يكون لمشروعه ركيزة؟ وما علاقة التاريخ بمفهوم العمران الذي يتبناه؟

أسئلة كثيرة نحاول رصد جوانب الجواب عنها في هذا الكتيب، استنادًا إلى أغلب مؤلفات الدكتور فريد الأنصاري، محاولين تتبع قيمة التاريخ وفقهه في مشروعه، تحقيقًا لـ « بعثة التجديد المقبلة » كما سماها. لكن لماذا فريد الأنصاري؟

○ إن اختيار البحث في موضوع فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري، هو بحث تكمن دوافعه في:

- حب الرجل للتاريخ وسعيه الحثيث للسؤال عن بعض محطاته وأحداثه.

- اهتمامه بالتاريخ بغرض فقه زمانه وواقعه وتحديد وجهة إصلاحه.

- قدرته على استثمار بعض فهومه ومنهجه وقضاياه في تحليله لبعض المعالجات.

- اعتماده ركيزة في مشروعه الإصلاحي والتجديدي (العلمي والدعوي).

---

(١) فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة (ص ٨٧ – ١٠٤).

- استدعاؤه للتاريخ بغرض النقد واستخلاص العبر.

- الرغبة في تحديد العلاقة بين الفقيه والتاريخ في زماننا الراهن.

لهذه الاعتبارات وغيرها فإن الاهتمام بفقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري هو محاولة لإحياء فكره، وتأكيد أن الرجل لم يكن ضيق التخصص في العلوم الشرعية؛ بل تجاوزها إلى الحديث عن التاريخ وتحديد معالمه في فكره، وهي محاولة لا تبغي تهريب الرجل من حقل تخصصه؛ بل تطمح إلى إبراز معالم موسوعيته.

وإنما الموفَّق مَنْ وفَّقَهُ اللَّه

سعيد بنحمادة - محمد البركة
مكناسة الزيتون
في رمضان ١٤٣١هـ
الموافق أغسطس ٢٠١٠م

* * *

الفَصْلُ الأوَّلُ

مفهوم التاريخ



لم نكن لنصدر هذا الكتاب بفصل مستقل عن المفهوم عامة ومفهوم التاريخ خاصة إلا لأن الدكتور فريد الأنصاري من رواد الدراسة المصطلحية، بل واحد من مؤسسي معهد الدراسات المصطلحية[١]؛ فالمصطلح برأيه بوابة العلم، وهدم العلم عند الأمة جاء من اعتماد أبنائها على مصطلحات دخيلة عنها غير أصيلة؛ لذلك فإذا كان التعريف في الدراسات المصطلحية من أهم المحطات العلمية في مجال دراسة المصطلح[٢]، فإن التعريف بحث في عمق المسألة الاصطلاحية، إذ هو مرحلة الربط العلمي الدقيق بين المصطلح والمفهوم[٣].

وأهمية المفهوم عند الدكتور فريد الأنصاري تجد مبتدأها من كون الكلام - على المعنى المؤصل في قواعد العربية - عنده لا يكون إلا فعلًا جاريًا في الواقع، وحدثًا جالبًا لأثر في التاريخ؛ إذ الكلمة كيفما كانت إنما هي فعل من الأفعال على المستوى الوجودي. فالخطاب عندما يصدر من منتجه يؤثر في الواقع ولو على المستوى النفسي

---

(١) تأسس معهد الدراسات المصطلحية سنة (١٩٩٣م) بكلية الآداب، جامعة سيدي محمد بن عبد اللّـه، فاس، وهو مؤسسة للبحث العلمي، متخصصة في الدراسات المصطلحية تحت إشراف الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي.

(٢) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، (ص ١٧٣).

(٣) المرجع السابق (ص ١٧٤).

ابتداءً، ثم يكون له بعد ذلك أثر فعلي. وأقل الأثر أن يعود على صاحبه بالخير أو الشر. ولا يتصور في الواقع والعادة الجارية في الخلق كلام بلا أثر مطلقًا ألبتة، وهذا يبدأ من مستوى الخلق والإنشاء والتكوين، مما ينسب إلى اللَّه ﷻ من الأفعال والأقدار، إلى مستوى الفعل الإنساني والإنجاز البشري في الواقع والتاريخ[١].

وعليه، فتعريف البلاغيين « الخبر » في الدرس البلاغي بأنه: « ما احتمل الصدق والكذب »، بزعمهم، تعريف غير مانع أبدًا، بالمعنى الوجودي لكلمة « خبر »، لا بالمعنى اللغوي العادي؛ فتعاريف البلاغيين راجعة إلى موازين المنطق الأرسطي الصوري، وقد عُلم ما فيه من خلل منهجي في تحديد المفاهيم والتصورات؛ إذ هو قائم على تحديد الماهيات بحدود عقليات خاضعة لمنطق العقل المجرد عن معطيات الوحي، ولا يمكن لمثل هذه الموازين إلا أن تكون « صورية » فعلًا كما عبروا هم عن أنفسهم[٢]. كما أن تمكن الدكتور فريد الأنصاري من فهم المنهج التاريخي جعله – حين يتحدث عن النقد الداخلي لمحتوى الخبر – يعبر عنه بلغة فقهية لمّا حدده بأنه « دراسة متون المرويات لمعرفة مقاصدها »[٣].

---

(١) فريد الأنصاري، مجالس القرآن (ص ٣٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٢).

(٣) فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار السلام القاهرة، ط (١)، (٢٠١٠م)، (ص ٩٤).

إن الكلام مؤثر جدًّا في إنتاج الفعل الإنساني، بل هو عين الفعل الإنساني ولا شيء من فعله إلا وهو حاصل بالكلام مباشرة، أو نتيجة أو توجيهًا، أو تفاعلًا. وإنما بدء التكليف الإلهي للإنسان كلمة، وآخره كلمة، منذ قال له: « كن فيكون »، إلى أن علَّمه « الأسماء كلها » إلى أن أنزل عليه « كلامه » القرآن الكريم. فالذي لا يعير للكلام - أي كلام - الخطورة التي يستحقها فهو جاهل بحقائق الدين وحقائق الوجود معًا(١). وكثير من العقوبات في الإسلام والحدود والتعازير والآثام... إلخ؛ إنما ترتبت شرعًا عن مجرد « كلام » يتكلم به الإنسان باطلًا! لذلك فاللغة تصنع الحياة أو تدمرها؛ ومن ثم كانت مسؤولية الكلمة في الإسلام جسيمة جدًّا(٢).

كما أن بدء الخير كله « كلمة »؛ انطلاقًا من كلمة الإخلاص: « لا إله إلا اللَّه »، وما يتممها من « شهادة أن محمدًا رسول اللَّه »؛ إلى أبسط كلمات الإيمان والإحسان... وما بين هذا وذاك من كليات الكلام وجزئياته؛ فإنه يؤول جميعًا - في النهاية - إلى بناء عمران الحياة الإنسانية، القائمة على العدل والسلام؛ لأن ذلك كله هو الذي ينتج فعل الخير بمعناه المطلق، ويحقق غاية الوجود البشري في الأرض.

---

(١) فريد الأنصاري، مجالس القرآن (ص ٣٣).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٤).

ومن هنا كانت أول نعمة امتنَّ اللَّه بها على الإنسان بعد نعمة الخلق أنه علَّمه البيان؛ ولذلك كان القرآن بين يديه - وهو كلام اللَّه - الأداة الكلامية الفاعلة لإقامة الحياة في الأرض بالقسط والميزان؛ فتدبر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٩]. وأول الوزن وزن الكلام، الذي هو حقيقة « البيان »، فإذا خسر؛ خسرت كل الموازين بعده! بدءًا بموازين السياسة إلى كل طبائع العمران وتجليات الحضارة البشرية؛ إلى كل ما يمتد إليه ذلك من فقدان توازن الحياة الإنسانية والبيئية والكونية.

١ - التحديد النظري للمصطلح:

العلم تصورات وقضايا وإشكالات، وأن المصطلح هو العلم(١)؛ وعلمية العلم لا تتحقق إلا بالمصطلح والقاعدة والمنهج(٢). فالمصطلحات، سواء في العلوم الشرعية أم غيرها من علوم التراث، لم تعد - بهذا المعنى - أسماء لمفاهيم فحسب، توظف في دراسة القضايا والمشكلات، بل صارت أسماء لهذه القضايا نفسها والمشكلات؛

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٢٧).

(٢) المرجع السابق (ص ٦٠).

فالإشكالات قضايا، والمصطلحات تصورات، ولكن لشدة ارتباط هذه بتلك صارت كأنها هي؛ إذ لا يمكن في العلوم لَمُّ أجزاء المفهوم؛ لتركيب تعريف المصطلح جمعًا ومنعًا، إلا باستقراء جميع مكونات الإشكال أو الإشكالات المبنية عليه. ومن هنا كان مآل المصطلح تسمية مشكلات العلم، من خلال تسمية مفاهيمه[١]؛ لذلك فتوليد المصطلح يتم بارتقاء الدلالة أو تحولها لمناسبة الكلمات لمقتضى العلم[٢].

لذلك تقرر عند الدكتور فريد الأنصاري أن اضطراب التصورات من اضطراب المفاهيم[٣]، وأخطر شيء في هذا الاضطراب هو الانحراف المفهومي الذي قد يلحق طبيعة الحقائق والقيم[٤]. وبما أن المفاهيم تبنى، فإن الحاجة ملحة إلى إعادة تأسيس جديد لها[٥].

والمصطلح مفهوم يمتد مثل الشجرة إلى عدة مصطلحات، فيكون منها ما هو بمنزلة الجذع، أو الأصل، ومنها ما هو بمنزلة الفروع والأغصان والثمار. والدراسة الحقيقية للمصطلح التراثي مثلًا هي استقراء مفهومه المبثوث في كل ذلك، رغم اختلاف الصيغ المصطلحية وتعددها؛ للوصول

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٢٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٨).

(٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٨٧).

(٤) المرجع السابق (ص ١٠٠).

(٥) المرجع السابق (ص ٨٧، ١٠٠).

إلى الصورة الشاملة له، التي بناءً عليها يكون التعريف الجامع المانع حقًّا[١]. وتتميز المصطلحات بـ:

أ - طابعها الامتثالي والإجرائي، الذي يجعل الخلاف الدائر فيه والقضايا المبنية عليه قائمة عليه؛ ومن ثَمَّ يأتي بعده الامتثالي وضرورة إعماله علميًّا واجتماعيًّا.

ب - طابعها النقدي المنهجي؛ وهو متعلق إما بنقد العلم نفسه أو نهجه (مصطلحات علوم القرآن والتفسير وعلوم الحديث وأصول الفقه)، أو نقد الفعل البشري ونهجه (المصطلح الفقهي والصوفي).

جـ - طابعها القاعدي أي النسقي؛ فقد وضع ليكون قاعدة بغية الضبط والتقعيد[٢].

إن المتأمل في النشأة الطبيعية للعلوم النسقية، من حيث كونها كذلك - حسب الدكتور فريد الأنصاري - يجد أنها تنبني على ثلاثة أركان، هي: المصطلح، والقاعدة، والمنهج. والركنان الأخيران ينطلقان من المصطلح ويعودان إليه. فأول ما يولد عادة من العلوم هو « المفهوم » أي المعنى العلمي المبسط، الذي يشكل نواة المصطلح ومضمونه في مرحلته الجنينية[٣].

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٣٩).

(٢) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٦٩، ٧٠).

(٣) ينطلق الدكتور فريد الأنصاري من التصنيف المنهجي للعلوم التراثية،=

وإذا كانت الحاجة العلمية تدعو إلى وجود المفهوم، الذي يتردد، ويتداول بلفظ أو عدة ألفاظ، إلى أن يستقر في مصطلح ما، مسجلًا بذلك أول بداية العلم، فهذا يعني أن المصطلحات إنما هي أوصاف لمفاهيم بسيطة، يتراكم توظيفها، حتى إذا انتقلت الضرورة العلمية من مستوى البساطة إلى مستوى التركيب المعقد، حدث تطور في استعمال المصطلحات، وذلك بوضعها في نسق مركب، هو المسمى بالقاعدة.

والقاعدة هي تركيب نسقي من المصطلحات، وظيفتها حل إشكال من الإشكالات، لا وصف مفهوم معين، ولا يكون هذا إلا بعد وصول العلم مرحلة متقدمة، تتجاوز مرحلة المصطلحات؛ ومن ثم إذا كانت المصطلحات أوصاف لمفاهيم تصورية، فإن القواعد مفاتيح للقضايا؛ فالقاعدة تضمين لازدحام مصطلحي منطوق ومفهوم. والبنية الأساسية للقاعدة هي المصطلح، وقبل تفسير النسق الكلي

=والذي يميز فيها بين العلوم التاريخية، والعلوم القاعدية النسقية والدراسات الاجتماعية؛ فالعلوم الإسلامية القاعدية أو النسقية هي العلوم الفقهية والحديثية والتفسيرية، وما دار في فلكها؛ لأنها علوم تحتكم إلى قاعدة قرآنية أو سنة، أو نسق في الاجتهاد للأئمة الأربعة. وبذلك يخرج التاريخ عند العلوم النسقية المنبنية على التحليل القاعدي، فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٠، ٦١). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي، منشور ضمن أعمال ندوة: نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط (١)، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، (ص ١٧٢).

المركب منه، لا بد من تفسير المصطلح الذي هو جزئيه[١].

وإذا كان المصطلح يمثل طفولة العلم، فالقاعدة تشكل شبابه؛ فهي بذلك مرحلة متقدمة من العلم، واستعمالها يتراكم بالتقعيد، حتى يحصل نوع من التركيب على التركيب السابق؛ نظرًا لبروز إشكالات أخرى، أعقد من الأولى، أي أنه يولد نسقًا مركبًا من الإشكالات الصغرى، التي وجدت القواعد لحلها.

وإذا كانت القاعدة نسيجًا مركبًا، بالنظر إلى بساطة المصطلح، من حيث المفهوم، فإنها بالنظر إلى ما تركب من إشكال كبير مبني على نسق من الإشكالات الصغرى، تظل بسيطة على سبيل المجاز، لا يمكنها التطاول إلى حله، أو معالجته منفردة؛ ولذلك تتظافر القواعد ذات النسق الواحد، فتشكل نسقًا مركبًا من ذاتها، هو المسمى المنهج؛ فالمنهج إذن ليس سوى تركيب نسقي أعلى، لمجموعة من القواعد، ذات الطبيعة المشتركة، أو المجتمعة على قاسم مشترك معين. وتلك هي مرحلة كهولة العلم، واكتماله، لا من حيث موضوعه وقضاياه، ولكن من حيث إنه سمي علمًا[٢].

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٢). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٣).

(٢) المرجع السابق (ص ٦٣ – ٦٥). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٥، ١٧٦).

ولدراسة المنهج – بهذا المعنى – لا بد من دراسة إحصاء قواعده أحادًا ونسقًا. ودراسة القاعدة مشروطة بإرجاعها إلى مكوناتها المصطلحية في صورها الفردية، قبل دراستها في نسقها المنهجي؛ على أن دراسة القاعدة مشروطة بإرجاعها إلى مكوناتها المصطلحية؛ القصد منه دراسة تلك المصطلحات في صورها الفردية، قبل دراستها في نسقها التركيبي المنهجي. وهذا ما يؤكد القول بأن أركان العلم الثلاثة (المصطلح، المنهج، القضايا) إنما تنطلق من المصطلح وتعود إليه(١).

وبناءً على ذلك يقيم الدكتور فريد الأنصاري حُكمًا كليًّا جامعًا يقيِّم من خلاله علمية العلم، على أساس القيمة الاصطلاحية التي يتضمنها خطابه؛ فإذا خلا من المصطلحات على التمام، فهو بالضرورة خالٍ من القواعد والمناهج؛ وبقدر نضج المصطلحات في الخطاب العلمي، بقدر ما تكون علمية ذلك العلم والعكس صحيح(٢)، وتبعًا لذلك ميَّز بين « العلم البسيط » و « العلم الإشكالي »(٣).

والقول بأن المصطلح يمثل مرحلة طفولة العلم، أي

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٣ – ٦٥). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٦).

(٢) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٥).نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٦).

(٣) فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٩٦).

ما قبل ظهور مرحلة التقعيد، لا يعني ضعف أهمية البحث المصطلحي؛ بل إن هذا الأخير يتطور هو الآخر مع تطور العلم؛ ذلك أن المصطلحات عندما تولد، لا تتركب في النسق القاعدي، إلا بعد نضج اصطلاحي متين، وصلابة استعمالية شديدة؛ فكلما ازداد العلم تركيبًا، ازدادت المصطلحات دقة وتعقيدًا، بحيث تتعدد وظائفها الاستعمالية، في مجالات العلم الواحد، سواء في أشكالها الفردية البسيطة أو في أشكالها التركيبية، عبر القواعد والمناهج[1].

والسيماء المميزة للعلوم الإسلامية، في تقدير الدكتور فريد الأنصاري، هي « البنية المصطلحية » التي منها تكتنز صفتها العلمية؛ ومن ثَمَّ كانت أهمية الدراسة المصطلحية[2].

ذلك أن الدراسة المصطلحية، هي غير المعجمية، أو الدراسات الإشكالية الموضوعية المتعلقة بما ينبني على مصطلح ما من قضايا. فهي وإن كانت تدخل فيما يسمى بـ« النظرية الخاصة » لعلم المصطلح أو المصطلحية، فإنها تستفيد من ذلك كله، ثم تتميز بمفهومها الخاص؛ فهي بحث في المصطلح لمعرفة واقعه الدلالي، من حيث مفهومه،

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٥). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٧).

(٢) المرجع السابق (ص ٦٧، ٦٨). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٩).

وخصائصه، وفروعه، ضمن مجاله العلمي المدروس به، إنها منهج للبحث في المفهوم العلمي وما يتعلق به من أغراض، يمكن تطبيقه على المصطلح في أي مجال من المجالات العلمية[١].

إن اضطراب التصورات والمناهج هو في الأصل اضطراب حاصل في المفاهيم، وعلاقة المصطلح بالمنهج علاقة تتأسس على التفكير والترتيب، ذلك أن بناء المفاهيم يبدأ منهما[٢]؛ « فعندما تضطرب المفاهيم وتختلف التصورات بين المشتغلين في المجال الواحد، أو ربما تتناقض، نكون مضطرين إلى العودة إلى المنطلقات الأولى للمجال الذي نشتغل فيه، لإعادة تجديد السؤال حول ما نعتبره عادة من البديهيَّات »[٣]؛ لذلك كانت الحاجة ملحة « إلى إعادة تأسيس جديد للمفاهيم المؤسسة للحياة العمرانية على الأرض في شتى صورها الحضارية »[٤].

والدراسة المصطلحية تقوم على المنهج، الذي يعد أمَّ القضايا – حسب الدكتور – إذ تنقسم المناهج المتعلقة بالدراسة المصطلحية، إلى منهجين رئيسين هما المنهج الوصفي

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٩). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٩).
(٢، ٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٨٧).
(٤) المرجع السابق (ص ١٠٠).

والمنهج التاريخي، يضاف إليهما ثالث مركب منهما، ورابع أضافه الدكتور فريد الأنصاري بنَفَسه التجديدي:

أ - المنهج التاريخي: وينقسم إلى قسمين: المنهج التاريخي كطريقة بحث، والمنهج التاريخي كقدرة شرح. فأما الأول، فهو يستعمل في كل العلوم، بتبنِّي حركة التاريخ في كل الظواهر الإنسانية والطبيعية، من خلال الإجابة عن التساؤلات الثلاثة المرحلية: كيف نشأت؟ وكيف تطورت؟ وكيف آلت؟

وعليه.. فالمنهج التاريخي في الدراسات المصطلحية، بهذا المعنى، يهدف إلى دراسة المصطلح في سيرورته التطورية (الدياكرونية)؛ فهو يصفه في حركته التاريخية، ولا يقتطعه من حركته؛ فيبدو في نسق ثابت ساكن. بل المقصود هو دراسة نُموِّه الدلالي، عبر مسيرته التاريخية. وهنا يعتبر الدكتور فريد الأنصاري أن الدراسات المصطلحية إنما نشأت لهذا المقصد المنهجي، وهو ما جعلها تسمى لدى بعض الأوساط العلمية بـ« المعجم التاريخي للغة العربية »، القائم على الوعي بـ« فقه المراحل »[1].

على أن عدم التزام البحوث بشروط المنهج التاريخي يجعل منها مجرد « انطباعات » شخصية لا ترقى إلى مستوى

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٧٨).نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٨٤، ١٨٥، ١٩٢).

النتائج العملية المقيدة بصرامة المنهج العلمي[1].

ب - المنهج الوصفي: ويتوخى الحكم على واقع معين بالكشف عن طبيعته، بناءً على دراسة التقارير المستقرأة حوله. ويستند هذا المنهج إلى تجميع المعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها للوصول إلى التعميم.

ويمكن تصور هذا المنهج حتى في دراسة التطور التاريخي للظواهر، أي وصفها في صيرورتها التاريخية. وينقسم المنهج الوصفي إلى عدة أنواع: الوصف ذو الزمن الطويل؛ وهي دراسة تتبعية لمراحل معينة من النمو والتطور، والوصف التكميمي المبني على الإحصاء أو المسح، أي تجميع الحقائق والمعطيات كما سبقت الإشارة. فالمنهج الوصفي إذن يعتمد الإحصاء التام لجميع الجزئيات، وتوظيف ذلك بالمعنى الاستقرائي، لا بالمعنى الرياضي الصرف لبناء التصورات الكلية، التي تمكِّن من معرفة الواقع الدلالي للمصطلح. وهو ما يعني أن الدراسة المصطلحية بالمنهج الوصفي دراسة سكونية (سانكرونية)[2]، تهدف إلى البحث عن المعنى في حالة معينة من حالات اللغة، وفي فترة زمنية محددة[3].

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٧٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٨٠). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٨٦، ١٨٧).

(٣) المرجع السابق (ص ٢١).

جـ - المنهج الوصفي التاريخي: وهو توظيف تزامني وتركيب لأصول وقواعد المنهجين السابقين في دراسة المصطلح. وأكثر ما يستفيد التاريخ من الوصف؛ لتأخر الأول عن الثاني، في إطار العملية العقلية، والترتيب المنطقي للدراسة العلمية. لكنهما مع ذلك، قد يتآلفان بصورة تكاملية تعطي للباحث انطباعًا بأنه إزاء منهج واحد[1].

د - المنهج الإشكالي: وقد نعته الدكتور فريد الأنصاري بـ « الدراسة التحليلية ». ويقوم هذا المنهج التجديدي لديه، - رحمه الله -، على التمييز الذي أقامه بين العلوم الأدبية والعلوم الشرعية، حسب المصطلحات والموضوعات؛ ففي نظره أن المنهج الوصفي يليق بالعلوم الأولى، لكن الثانية تتطلب دراسة مصطلحية تركز على وصف الباطن قبل وصف الظاهر، أي دراسة الإشكال المختبئ في باطن المصطلح، أو الإشكالات، للوصول إلى تركيب صورة مفهومية له، تصاغ في تعريفه الدقيق، ثم تشرع في دراسة، أو بالأحرى، شرح وتعليل ذلك التعريف، وهو ما قصده - رحمه الله - بـ « وصف الظاهر ».

ومن ثم فإن الدراسة التحليلية وإن كانت لا تخرج في هيكلها العام عن خطوات المنهج الوصفي، فإنها تزيد عليه

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٨٤، ٨٥). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٩٠).

بدراسة هذه الإشكالات؛ لأن الإشكال لا يمكن التعامل معه إلا كذلك، فهو وصف، يسبقه أو يقرنه تحليل؛ ومن ثم وصفناه بـ« المنهج الإشكالي ».

أما الخطوات المنهجية للدراسة الإشكالية للمصطلح فتتمثل في التعريف، وإبراز خصائص المصطلح؛ من حيث وظيفته أو وظائفه العلمية، ورتبته الأسرية، وقوته الاستيعابية، ونضجه الاصطلاحي، وعلاقاته، وضمائمه، وفروعه[١].

٢ - المصطلح بين الفقه والتاريخ:

○ المصطلح والفقه:

انطلاقًا من أن المفاهيم تبنى على التفكير والترتيب[٢]، وأن استقرار التصورات من استقرار المفاهيم، وأن البناء السليم نتيجة للفهم السليم[٣]، فإن مفهوم الفقه في حدود المفهوم المتداول يضيق من حدوده ويجعله حبيس تخصص محدد؛ لهذا كان الأليق بنا أن نربط - عند الحديث عن فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري - بين الفقه والتاريخ، الفقه - بما هو في الاصطلاح - خطاب اللّه تعالى المتعلق

---

(١) فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٩٩). ولذلك نرى أنه من اللازم، لاعتبارات معرفية ومنهجية، أن يتنبه الباحثون إلى إبراز أهمية التجديد في الدراسات المصطلحية لدى الدكتور فريد الأنصاري باعتباره رائدًا للمنهج التحليلي الإشكالي.

(٢) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٨٧).

(٣) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٥).

بأفعال المكلفين؛ من حيث الواجب المراد فعله أو الندب إليه، أو المحرم المراد اجتنابه أو التنزه منه، والتاريخ بما هو حركة الإنسان في الزمان على المكان تفاعلًا مع الفكرة.

على أن الداعي الأساس من إيراد هذا الموضوع هو إعادة الربط بين الفقه الحامل للعمل؛ وبين المفهوم المجتمعي المبيِّن لطريق العمل الصحيح؛ من خلال إدراك طبيعة السير والنظر، وفهم مجالات الإصلاح المطلوب على ضوء فهم الماضي والحاضر الذي هو ماضي المستقبل المنشود.

لقد أضحت الحاجة إلى تحديد مفهوم للفقه من منظوره الحركي الشامل، وليس فقط الاقتصار على بيانه والتعريف به؛ بل تجاوزه إلى التفكير في قضاياه ومناهجه ومقاصده. وكذلك الأمر بالنسبة لمفهوم فقه التاريخ الذي لا يجب حصر تحديده في بيانه والتعريف به؛ بل إعمال معانيه وفهومه أثناء القراءة والكتابة التاريخيتين، بما يسمى بالوعي التاريخي المفضي إلى صناعة التاريخ، والانتقال به من سرد الوقائع إلى بنائها بناءً فكريًّا من حيث المفهوم والمنهاج والقضايا.

على أن تجديد المناهج العلمية في نظر الدكتور يتأسس على كون المصطلح مفتاح العلم، وعلى كون قضايا العلم تبعٌ لمناهجها، فإذا تجددت هذه تجددت تلك بالضرورة، والعكس ليس بصحيح. ومناط التجديد المنهجي يكون

بإحياء الصناعة الفقهية المقاصدية، بضوابطها الشرعية؛ بعثًا وتجديدًا؛ لذلك فمشكلة العلم والعلماء اليوم إنما يرجع إلى ضمور هذه وندرتها[١].

ولما كان الفقه هو العلم بالشيء والفهم له والحذق به والفطنة، سمي الفقه الإسلامي فقهًا تشريفًا لسعيه للعلم بالدين[٢]، فكان الفقه وكان الزمن حاضرًا فيه، من خلال النوازل الفقهية بما هي مستجدات ووقائع مرتبطة بزمن وقوعها تبحث عن الحكم الشرعي لها.

على أن المقصود بـ « الفقه » بالمعنى المصدري للفظ، لا الاسمي، تلك الحركة العقلية، والنشاط الذهني بالقصد الأول، الذي ينتجها العقل؛ ومن ثم فهو من حيث البعد المقاصدي يعتبر أهم ملامح بعثة التجديد[٣]؛ لذلك فإحياء الفقه صناعة، لا يكون إلا بالبحث في مناهجها؛ حتى تصبح في متناول « التداول الثقافي » للأمة.

كما أن اعتماد مصطلح الفقه هنا يرجع إلى قربه من جوهر

---

(١) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ١٧٥ - ١٧٧). يرى الدكتور فريد الأنصاري أن غالب البحوث العلمية اليوم في الدراسات الأكاديمية؛ تعاني من « الهزال الشديد في المنهج »؛ بسبب « أزمة في الاستراتيجية العلمية »، و« أزمة في الشروط المنهجية ». م. ن (ص ١٧٧، ١٧٨).

(٢) الفيروز آبادي، معجم القاموس المحيط، دار المعرفة بيروت، ط (١)، (٢٠٠٥م)، مادة (فقه).

(٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ١٧٦).

الحضارة الإسلامية، ذلك أنه مفهوم قرآني، ارتبط في حقله الدلالي، ليس بالمعرفة فقط بل بالفهم كذلك، فإذا كانت المعرفة تتصل بالعلم، فإن الفهم يتصل بالعقل، وبالنتيجة فإن المعرفة تتصل بجانب التصورات، والفهم يتصل بجانب الخبرات؛ لذلك فالفقه جمع بين المعرفة والفهم أو العلم والعقل من جهة، وبين التصورات والخبرات من جهة ثانية، إنه معرفة وتعقل لهذه المعرفة أي فهم لها، إنه سعي في الاجتهاد بالبحث في الأسباب والوقائع (الحال، المكان، والزمان)، ودراسة الأحكام والنتائج واستخلاص العبر.

وبما أن المصطلح الفقهي يمثل عنصرًا من أهم عناصر الإحياء الثقافي، وقناة من أخطر قنوات التداول المفهومي، فإنه يعتبر من أهم أولويات البحث العلمي، لمن رام القبض على العلم من صلبه[1]، ومن ثم فالتركيز على مصطلح الفقه في هذا الكتاب في علاقته بالتاريخ، إنما هو محاولة لإحياء هذه الثقافة التأصيلية، بالبحث في المصطلح والمنهج والقضايا.

○ المصطلح والتاريخ:

التاريخ لغة: هو معرفة الوقت أو الإعلام بالوقت[2]،

---

(١) راجع الحاشية رقم (١) في الصفحة السابقة.

(٢) سالم أحمد محل: المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب، كتاب =

والتواريخ مثله، يقال: أرخت وورخت، قال الأصمعي[١]: هو الإعلام بين اللغتين، فإذا كان بنو تميم يقولون: ورَّخت الكتاب توريخًا، فإن قيس تقول: أرَّخته تأريخًا.

والتاريخ - حسب التعريف الخلدوني -: «في ظاهره لا يزيد على أخبارٍ عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصَّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمَّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق؛ فهو لذلك أصيل في الحكمة، عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق»[٢].

والعلم بالأحداث والأوضاع وأحوال البشر الكائنة في الزمن الماضي، ليس قصد لذاته يتحقق الفهم به؛ بل لهذا العلم قصد أصلي، يكمن فيما حققه ابن خلدون بقوله باطن

=الأمة، ع (٦٠)، ط (١)، (رجب ١٤١٨هـ/ نوفمبر ١٩٩٧م)، (ص ٧٦ - ٨٠).

(١) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، نشره فرانز روزنثال في كتابه علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٣م)، (ص ٤٠٠، ٤٠١).

(٢) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، القاهرة، ط (٣)، (١/ ٢٨٢). سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي (ص ٨٣ - ٩١).

التاريخ وجوهره، فهو علم بالقواعد والسنن التي تربط بين الإنسان والكون والعلم[1]، إنه تفسير للحوادث والاهتداء إلى الروابط الظاهرة والخفية التي تجمع بين شتاتها وتجعل منها وحدة متماسكة الحلقات، متفاعلة الجزئيات، ممتدة مع الزمن والبيئة امتداد الكائن الحي في الزمان والمكان.

ومن سلامة المنهج الذي اتبعه الدكتور فريد الأنصاري أنه سعى إلى تأصيل مصطلح التاريخ من الكتاب والسنة، وانتقل به للتعبير عن فقه التاريخ أو تفسير التاريخ؛ حيث اعتبر أن الوحي (الكتاب والسنة الصحيحة) هو مصدر الوعي التاريخي للمسلمين بشكل خاص؛ (فهو الذي أثار الرغبة في الاطلاع والتشوف إلى التعرف على أحوال الأمم السابقة، وسبب انقراضها، وسنن التداول الحضاري، حتى إنه لم يدع الإنسان أمام هذا الغيب المجهول، المحرم على حواسه، بل قدَّم له مساحات كبيرة لقصص السابقين، قبل اختراع الكتابة وتدوين التاريخ، غطى فيها... « التاريخ الحضاري »)[2].

على أن الرؤية التاريخية الحاضرة في القرآن، لم تكن استثنائية بل كانت في البدء، قصدها تحقيق المعرفة والوعي التاريخيين، حيث « امتد الوحي في رؤيته التاريخية إلى

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩)، (تقديم الدكتور فريد الأنصاري).
(٢) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١١٩).

مرحلة بدء الفعل التاريخي، وحض على النظر في كيفية بدء الخلق... وغطى الكثير من المساحات المجهولة، وعلى الأخص في مرحلة ما قبل الكتابة، وامتد بملامح الرؤية التاريخية لتشمل الماضي والحاضر والمستقبل، إلى درجة يمكن القول معها: إن القرآن والبيان النبوي يعتبران بهذا المعنى الوثائقي « وليس الديني فقط »، أقدم وثيقة تاريخية وردت بطريق علمي صحيح، بمعايير البشر... فالقرآن هو مصدر المعرفة التاريخية، ومصدر الوعي التاريخي في وقت واحد »[1].

فالحدث التاريخي لم يذكر في القرآن الكريم بغرض الإخبار فقط، بل بقصد التقويم والنقد، أي التفسير؛ إذ « لم يقتصر القرآن على ذكر الحدث التاريخي أو القصة التاريخية وتسجيلها كما وردت، وهذا يمثل نصف الطريق في البحث التاريخي، وإنما تجاوزها إلى التقويم والنقد، أو التفسير التاريخي في ضوء السنن الفاعلة في الحياة والقيم المعيارية الموحى بها، ليتملك المسلم الأبجدية المطلوبة لقراءة التاريخ وتفسيره، فلا يضل ولا يشقى، فيذهب إلى التاريخ بلا معيار، ويعجز عن العودة للتعامل مع الحاضر »[2].

إنها القراءة الواعية التي عبرنا عنها بفقه التاريخ.

---

(١) المرجع السابق (ص ١١٩).

(٢) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١١٩، ١٢٠).

إن عملية النقد والتقويم والمراجعة للحدث التاريخي في القرآن الكريم « كانت تسير في القرآن جنبًا إلى جنب مع تسجيل الحدث التاريخي، مما يوحي بأن النقد والتقويم التاريخي من صناعة التاريخ أو البناء التاريخي، الأمر الذي يؤكد ما يراه بعضهم من أن النقد والتقويم يبقى دائمًا جزءًا لا يتجزء من عملية البناء الفكري والتربوي والأدبي والثقافي، وأن الناقد والمنتج شريكان في العمل »(١).

لذلك كان من معطيات منهج القرآن والحديث(٢) - حسب رؤية الدكتور فريد الأنصاري في هذا المجال - البحث في سند الحدث التاريخي والتحقيق فيه لمعرفة صدقه، ومن ثم التفسير، والتقويم، والتعليل، والمراجعة لدوافع الحدث ونتائجه وعواقبه، الأمر الذي تبلور عنده، فعبر عليه بتفسير التاريخ أو فقه التاريخ، الذي تقوم معادلته على أمرين: تحري الدقة للوصول إلى الحقيقة التاريخية، ومن ثم التفسير والتحليل والتعليل للحدث والتقويم له، للخلوص إلى العبرة التاريخية، أو ما يسمى « حكم التاريخ » أو سنن التاريخ أو قوانين العمران البشري(٣). وبهذا لا يكون التاريخ

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١١٩، ١٢٠).

(٢) تضمنت كتب الجوامع من الحديث أبوابًا ثمانية منها باب خاص للتفسير والتاريخ والسير. فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية (ص ٩٧، ٢١٦).

(٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٥٣، ٥٤، ٧٥).

مجرد استعادة للماضي وإعادة تسجيل له على أوراق جديدة، وإنما تجريد الحدث التاريخي من قيود الزمان والمكان، ونقله وتعديته، ليتمكن الإنسان من الإفادة منه في التعامل مع الحاضر، ورؤية المستقبل من خلاله، إنها عملية بعث الماضي، وإحيائه[١].

ومن ثم تأتي أهمية تحديد مفهوم التاريخ ووظيفة التأريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري؛ باعتباره صورة من صور المنهج التوثيقي؛ « ويقصد به الوظيفة الاستردادية لاستعادة ما كان في الماضي، حكمًا لا حقيقة، اعتمادًا على الوثائق المأثورة عنه؛ وذلك لدراسته بشكل « تطوري » أو سكوني »[٢]. نلحظ إذن البعد البنائي للتاريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري، وامتداداته الاجتماعية والثقافية المعبر عنها بالحضارة. وهذا المفهوم هو ما يرسخه - رحمه اللَّه - في تصنيفه للتاريخ ضمن العلوم، التي يمكن مقارنتها بتصنيف الخوارزمي[٣]. الذي اعتبر علم الأخبار أحد العلوم العربية الستة وهي: علم الكلام، وأصول الفقه، والنحو، والشعر، والأخبار، والكتابة، وهو إدماج اجتماعي وثقافي للفاعلية

---

(١) سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي (ص ١٤ - ١٧) (تقديم عمر عبيد حسنة). انظر الفصل الثاني من كتاب أبجديات البحث.

(٢) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢١٦).

(٣) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، المطبعة المنيرية، القاهرة، ط (١)، (١٣٤٢هـ)، (ص ٦ - ٧٧).

التاريخية في الإطار الأوسع للثقافة العربية الإسلامية[١].

والمتأمل لهذا التعريف لدى الدكتور فريد الأنصاري يجده لا يخرج عما أعطي للتاريخ من معانٍ وتصنيفات ضمن البنية العلمية لدى المسلمين؛ فقد اختلف مفهوم التاريخ عبر العصور؛ إذ بدأ بمعنى التوقيت والتقويم في صدر الإسلام، ثم تحول إلى معنىً آخر وهو تسجيل الأخبار على أساس الزمن، وبعدها صار التاريخ يطلق على التدوين التاريخي لحفظ الأخبار بشكل متسلسل؛ متصل الزمن والموضوع منذ القرن(٢هـ).

وابتداءً من القرن (٣هـ) أضحت كلمة التاريخ تطلق على العلم بأحداث التاريخ وأخباره وأخبار الرجال والكتب التي تحوي ذلك، وبذلك حلَّ لفظ التاريخ محل كلمة الخبر والإخباري، اللتين تراجعت قيمتهما إلى أن اختفيا خلال القرن (٤هـ)[٢].

لذلك كان التأريخ[٣] عند الدكتور هو صورة من صور المنهج التوثيقي[٤] بما هو منهج يقوم على اعتماد الوثائق استقراءً وتقويمًا واستنباطًا، بهدف تقديم حقائق التراث

(١) عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة، بيروت، (١٩٨٣م)، (ص ١٤).

(٢) سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي (ص ٨١، ٨٢).

(٣) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢١٦).

(٤) المرجع السابق (ص ٢٢٩).

جمعًا أو تحقيقًا أو تأريخًا. والتأريخ عنده له وظيفة استردادية، القصد منها استعادة ما كان في الماضي، حكمًا لا حقيقةً، اعتمادًا على الوثائق المأثورة عنه؛ وذلك لدراسته بشكل تطوري[١]، أو سكوني[٢].

على أننا ونحن نحدد مفهوم التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري نستحضر المنهج الذي اعتمده لشرح المصطلحات وتعريفها[٣]. منهج يقوم على طريقة البيان التلقائي لتبليغ المراد، وليس طريقة الحد المنطقي[٤] كما يقول المناطقة، وهذا ما يعطي المبرر لصياغة مفهوم للتاريخ وفق المنهج الذي اعتمده لكن من خلال تراثه.

صحيح أن مفهوم التاريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري

---

(١) يرى فريد الأنصاري أن الدراسة التطورية هي فرع من فروع المنهج التوثيقي في صورته التأريخية، وهي بحث في الإشكال من حيث حركته التطورية وصفًا أو تفسيرًا أو نقدًا، أو كل ذلك جميعًا. فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢٢٢).

(٢) يعتبر فريد الأنصاري أن الدراسة السكونية هي فرع من فروع المنهج التوثيقي في صورته التأريخية، وهي بحث في فترة متقطعة من تأريخ علم ما، وصفًا أو تفسيرًا أو نقدًا أو كل ذلك جميعًا. المرجع السابق (ص ٢٢٠).

(٣) استعمل الدكتور فريد الأنصاري العديد من المصطلحات بمفهومها التاريخي، انظرها في الملحق الأول، كما اعتمد المنهج التاريخي في تحليله للعديد من القضايا انظرها في الفصل الثاني.

(٤) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢١٥).

امتد ليشمل العمران البشري؛ كأن يشتغل البحث التاريخي بدراسة الإنسان، بما هو ثقافة وتصورات وعقائد ومذهبيات؛ في علاقته بالطبيعة بما هي معطى وجودي معقد وعميق، يمتد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ومن المحسوس إلى المجهول(١).

وإذا كان ابن خلدون يعتبر أول من تكلم في تفسير التاريخ ووضع القواعد الأولى لفلسفته، انطلاقًا من أن التاريخ في ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، ولكنه في باطنه « نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق؛ فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها خليق »(٢)، فإنه في الحقيقة لم يخرج عن المنهج القرآني؛ إذ انطلق من مرجعية القرآن والسنة ومنهج علماء التفسير والحديث، وعلم أسباب النزول والورود، ومنهاج الجرح والتعديل(٣).

وعلى عكس ما قاله الدكتور فريد الأنصاري لما تحدث عن النقد الداخلي في « دراسة متون المرويات لمعرفة

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٢) ابن خلدون، المقدمة (١/ ٢٨٢).

(٣) سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي(ص ١٧، ١٨)، (تقديم عمر عبيد حسنة).

مقاصدها »[1]؛ أو النقد الباطني - حسب عبد الرحمن بدوي[2] - ، فقد نعت ابن خلدون الأمر بقانون المطابقة؛ فـ « أما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدمًا عليه؛ إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة. وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضًا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه »[3].

أما على مستوى الموضوع، فيرى الدكتور فريد الأنصاري أن المؤرخين الأقدمين اشتغلوا بتأريخ الإنسان في علاقته بالإنسان، أكثر من اشتغالهم بتأريخه في علاقته بالطبيعة، كما أنهم اشتغلوا بتأريخ ملوكه وحروبه، أكثر مما اشتغلوا بتأريخ مجتمعه وعواطفه، أو علاقاته وتقاليده. وكل هذا يجعل

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٩٤).

(٢) عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات بالكويت، ط (٣)، (١٩٧٧م).

(٣) ابن خلدون، المقدمة (١/ ٣٣١).

دراسة التاريخ العمراني بمعناه الحضاري ضربًا من المغامرة.

ويزيد الأمر تعقيدًا - في نظره - عندما يكون الموضوع المدروس معطى طبيعيًّا متميزًا يكتنز من الحمولات الثقيلة المرتبطة بالمقولات الثقافية، والدينية، والفلسفية، والعلمية، والأسطورية، ما يجعله أثقل من أن يتجرأ باحث واحد على خوض غماره[١]. وهذا التعريف يطابق ما أطلق عليه أحد الباحثين بـ« التاريخ الحضاري »؛ ويقصد به « جميع جوانب النشاط البشري، العبادي والفكري والسياسي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي وحتى النفسي،... وامتد إلى أنباء الغيب، والغيب هنا يعني الماضي الغائب عن ساحة المعرفة والشهود »[٢].

وبذلك نلحظ معالم التجديد في فقه التاريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري، مفهومًا ومنهجًا وموضوعًا، وهو ما يدفعنا إلى الانتقال من الفقه والتاريخ إلى فقه التاريخ عنده - رحمه الله -.

* * *

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩)، (تقديم: فريد الأنصاري).

(٢) سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي (ص ١٤)، (تقديم: عمر عبيد حسنة).

الفَصِلُ الثَّانِيْ

من الفقه والتاريخ
إلى فقه التاريخ



الحديث عن المنهج عند الدكتور فريد الأنصاري هو حديث عن المدخل الحقيقي لفهم طبيعة التحدي الحضاري الذي تعرفه الأمة، فإذا كان المنهج « أصل أصيل في كل أمة، وفي كل لسان، وفي كل ثقافة حازها البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ومللهم ومواطنهم »[١]، فإنه هو من « بعث فيها روح الحياة الفاضلة المثلى، وجعل أهله متجردين من ذواتهم، وأهوائهم، وشهواتهم »[٢]؛ لذلك فالتخلي عنه هو تخلي عن « جوهر مشكلة الأمة، فلو استقامت عليه لاستقام لها كل شيء »[٣].

وبما أن الحديث عن المنهج[٤] - على الجملة - هو

(١) محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط (٢)، (٢٠٠٦م)، (ص ٢٣).

(٢) فاروق حمادة، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠٠٨م)، (ص ٨).

(٣) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١١).

(٤) المنهج مثلًا عند ديكارت هو « قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ النفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي تستطيع إدراكها، دون أن تضيع في جهود غير نافعة، بل وهي تزيد في ما للنفس من علم بالتدريج »، مؤكدًا أنه كلما اتجهنا نحو البساطة؛ وكلما اقتصرنا في نشاطنا العلمي النور الفطري، كان وصولنا للحقيقة أيسر؛ محددًا أربع قواعد لذلك: اليقين، والتحليل، والتأليف أو التركيب، والاستقراء التام أو الإحصاء أو التحقيق. معتبرًا أن القواعد الثلاث الأخيرة متداخلة؛ ففي عملية الاستقراء نجد التحليل والتركيب، وأن الاستقراء يحقق التحليل والتركيب ويساعدهما على الاستكشاف. كما أدمج التحليل والتركيب في=

« ترتيب وتنسيق وضبط لمختلف أوجه النشاط »[(١)]؛ وهو حديث عن شمولية تستوعب الحاضر بفهم الماضي، وتبني المستقبل باستيعاب الحاضر، فقد ربط المنهج بين التاريخ وفقه التاريخ عبر رابط الفقه؛ نظرًا لأن المنهج هو من صاغ العقل والقلب معًا، لا واحدًا منهما فقط[(٢)]؛ لذلك فإذا كان الدكتور قد سطَّر أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فإنه في واقع الأمر قد سطَّر أبجديات لفهم طبيعة التحدي الذي تواجهه الأمة، تحدي تملك الأمة في تراثها إجابة عنه، شرط استخراجه وتركيبه ببذل الجهد في فهم الذات ودراستها، إنه أصول منهجية وأساس لبناء الفكر.

وهكذا صار لدى الدكتور فريد الأنصاري يقينًا « أن التعلم الحق ليس هو جمع المعارف واحتطابها، بقدر ما هو بحث في مناهجها، لاقتناص أسرارها، وإدراك كيفيات انبنائها، وطرائق تركيبها، وفرق في مقامات العلوم بين من يروي أشكالها ورسومها، ومن يستنبط أحكامها ويخترع قواعدها »[(٣)]؛ « فالمنهج روح تسري في الأمة، فيوجهها

= قاعدة واحدة. رينه ديكارت، مقال عن المنهج لإحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة محمود محمد الخضيري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م)، (ص ٥٥، ٥٩).

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١١).

(٢) المرجع السابق (ص ٦٥).

(٣) المرجع السابق (ص ١٢).

الوجهة التي يرتكز إليها هذا المنهج وينطلق منها، وفي أحيان كثيرة يصعب تحديد ركائزه وأبعاده، لكن آثاره في جميع ملامحها فكرًا وعملًا وسلوكًا ونظامًا وعمرانًا ومعايشة »[1]، وبدونه « لا يقدر الفكر على أن يبني شيئًا، ويظل تائهًا تتقاذفه التيارات ولا يرسي على حال، وهل أزمة المسلمين منذ زمن إلا أزمة منهجية تفكير في أساسها؟ »[2]؛ لذلك جاء اهتمام الدكتور فريد الأنصاري بالمنهج عامة ومنه المنهج التاريخي أو « المنهج التوثيقي » خاصة، فأبدع فيه، ممسكًا بذلك بمكمن الداء في الفرد والأمة، وفي العلوم والمعرفة.

والنتيجة التي سطرها الدكتور فريد الأنصاري - برأينا - أشمل من حدود المنهج، وإن كانت نتيجة له، إنها مشروع « القرآن والعمران » عبر منهاج الفطرية. على أن المنهج إذا كان يجعل من فقه التاريخ بل من فقه العمران[3] أساسًا لاستخلاص عناصره وملامحه، فإن ذلك راجع برأي الدكتور إلى أن النظرية هي من تخضع للتجديد على ضوء الواقع، لا إخضاع الواقع قراءة إلى النظرية حتى يؤكد صوابيتها.

من هنا جاءت أهمية تناول منهج البحث العلمي في

---

(١) فاروق حمادة، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل (ص ٩).

(٢) عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط (١)، (١٩٩٢م)، (ص ٥).

(٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٦٥).

العلوم الإنسانية عند الدكتور فريد الأنصاري، على أن فهم فقه التاريخ عنده لا يمكن أن يتم إلا بفهم منهج البحث العلمي في العلوم الإنسانية، إذ إن فقه التاريخ هو باب من أبواب صناعته، بمعنى أن مشروع الفطرية بما هو بعثة التجديد المقبلة لا يمكن أن يتحقق إلا بفقه التاريخ؛ لأنه يتجاوز حدود القراءة للتاريخ؛ إذ الفروق الجوهرية بين قراءة التاريخ وفقه التاريخ واضحة، لكون الفقه « لا يتطلب الذكاء والفهم والتحليل، وإنما يتطلب منهج الربط بين صفحات التاريخ وأحداثه وأحقابه، رغبة في اكتشاف الروح السارية فيه، ودرجة النمو عنده واتجاه السير لديه، وعوامل المد والتصاعد وقوى الجزر والهبوط لديه »[1]؛ لذلك كان فقه التاريخ شديد النفع، ضروري الدفع، دائرته ليست حبيسة أحداث أو ضيقة في الزمن، بل مديدة الامتداد، ناظمة لجوهر الأحداث.

١ - منهج البحث العلمي في العلوم الإنسانية:

إن غياب العقل المنهجي أو التفكير الناهج أي الواضح والمستقيم، كما يقول الدكتور فريد الأنصاري، هو من أصعب الأزمات التي تعاني منها الأمة؛ فإعادة تشكيل العقل إنما هي إعادة نهج له من جديد، أي إقامته على نظام

---

(١) محمد عمارة، الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠٠٩م)، (ص ٤٦).

واضح مستقيم. فإذا كان الارتجال دليل غياب الممارسة المنهجية، فإن غياب المنهج دليله تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ « وبما أن البحث العلمي هو أحد أهم خصائص العقل المسلم، فيجب أن يكون من أول ما يخضع له إعادة التشكيل المنهجي، وأن يترتب في مصاف الضروريات ومقدمات العزائم »[١].

بهذه المقدمة الواضحة التي يبسطها الدكتور فريد الأنصاري يمكن دراسة مسألة منهج البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ليس باعتباره أمرًا ثانويًّا أو تكميليًّا، بل لأن أثره في تشكيل العقل محدد هام في توجيه صيغ التعامل مع كل القضايا التي تبسطها العلوم الإنسانية. وترتيب البحث العلمي أولوية وضرورة يجد مبرره في كونه يقدم إجابة حضارية لتجاوز التحدي الحضاري الذي تعيشه الأمة.

إن النهوض الحضاري للأمة لا يستقيم ولا يتحقق إلا بامتلاك المنهج، وهذا تدقيق منه لطبيعة الأزمة الحضارية التي تعرفها الأمة، ووقوفه على أهم مكامن الخلل ومفاتيحه؛ « فلا بناء سليم إلا على فهم سليم »[٢]. من هنا نفهم لماذا اهتم الدكتور فريد الأنصاري بالمنهج عامة، والمنهج في العلوم الشرعية خاصة، وأفرد له كتابًا مستقلًّا.

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢٩، ٣٠).

(٢) المرجع السابق (ص ١٠٥).

وإذا كان البحث العلمي « هو العمل المنظم الهادف إلى حل مشكلة معرفية باستقراء جميع مكوناتها التي يظن أنها أساس الإشكال »[1]، فإن المنهج كما يحدده الدكتور فريد الأنصاري هو: « منطق كلي يحكم العمل العلمي، ويوجهه منذ أن يكون فكرة، حتى يصير بناءً قائمًا، اعتمادًا على أصول وقواعد تشكّل في مجملها نسقًا متكاملًا هو المسمى بأصول البحث العلمي »[2]؛ أي إن المنهج نسق من القواعد والضوابط التي تركب البحث العلمي وتنظم العمل بقصد حل مشكلة معرفية باستقراء جميع مكوناتها التي يظن أنها أساس الإشكال، منذ اختيار إشكال البحث إلى استخلاص النتائج؛ إذ المنهج هو المسؤول عن تحديد صلاحية الموضوع أولًا، وعن تقويم عوائق الإشكال ثانيًا[3]، عبر قواعد هي ضوابط البحث العلمي: « الضابط التعبدي والضابط الإشكالي، والضابط الشمولي، والضابط الترتيبي للأولويات، والضابط الواقعي، وأخيرًا الضابط المنهجي »[4].

ويبدو أن البحث في المنهج كما يقول الدكتور فريد الأنصاري: « أو الشعور بضرورة البحث في المنهج دليل

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٣١).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٠).

(٣) المرجع السابق (ص ٤٩، ٥٠).

(٤) انظر المبحث الأول من الفصل الأول من كتاب فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٣١ – ٥٢).

على الرغبة الواعية في النهوض »[١]، شريطة ترتيب أولويات البحث؛ فـ « أي خرق للترتيب أعني لمبدأ الأولويات هو خرق للمنهج »[٢]، فإذا كانت « مناهج الأصوليين أقدر من غيرها، على التعدي إلى مختلف المجالات العلمية والحياتية ... فأصول الفقه يشكل منهج رؤية في المذهبية الإسلامية، ومن هنا وجبت دراسة قضاياه بناءً على هذا النظر، وعرضها على شكل نظريات في المنهج بعد تجريدها من متعلقاتها الفقهية، سواء أبواب أصول الأحكام ومناهج الاستدلال، وقواعد التعادل والترجيح ومقاصد الشريعة »[٣].

وتحتاج هذه الأهمية التي يليها الدكتور فريد الأنصاري للدراسات الأصولية[٤] - في شقها المنهجي - إلى المنهج التاريخي، بما هو منهج يربط التراث بزمانه، وظروف كتابته، وذلك بقصد فهمه أولًا، واستنباط المنهج المعتمد في بنائه ثانيًا، وتلك غاية الشق المنهجي في الدراسات الأصولية،

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٨٥).

(٢) المرجع السابق (ص ٤٠).

(٣) المرجع السابق (ص ١٨٨). يوافق هذا ما ذكره د. علي سامي النشار من أن: الأصوليين الأوائل هم من حاولوا إقامة منطق جديد بالكلية في جوهره، رافضين المنطق الأرسطاليسي على الإطلاق. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠٠٨م)، (ص ١٨، ٢٨٧).

(٤) لهذا كان اهتمام الدكتور فريد الأنصاري الأكاديمي بالأصول ممثلًا في أطروحته: « المصطلح الأصولي عند الشاطبي ».

لبناء الحاضر واستشراف المستقبل. يقول الدكتور فريد الأنصاري: « ونحن في الدراسات الإسلامية نحتاج إلى المنهج التاريخي، لرسم حقائق التراث كما كانت، خاصة ما يتعلق بالعلوم الشرعية، من أجل فهمها فهمًا سليمًا - كما وضعها أصحابها - سكونيًّا وتطوريًّا. فالتأريخ للعلوم الشرعية - متى أمكن ذلك علميًّا - خطوة ضرورية؛ لأن بها نفهم ذاتنا ونحفظها حقًّا، وبها نبني حاضرنا، ونؤسس مستقبلنا »[1].

لذلك فإن أحسن خدمة يقدمها الباحث للحضارة الإسلامية؛ يقول الدكتور فريد الأنصاري: « هي أن ينهض بمشروع علمي كامل، أو بجانب من مشروع، على أن يتم الباقي باحثون آخرون، آمنوا بقيمة ذلك المشروع، فالتصور الجزئي للموضوع، الذي تقتضيه الضرورة العلمية، لا بد أن يكون في إطار تصور شمولي للمشروع الكامل، الذي تقتضيه الضرورة الحضارية »[2] وهذا يعني دعوته إلى ضرورة تبني

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٥). لهذا الغرض سعى الدكتور أثناء تناول المصطلح الأصولي عند الشاطبي إلى تناول تاريخ الأندلس خلال القرن (٨هـ)، وكذلك فعل أثناء تناوله لوصية الباجي في كتابه مفهوم العالمية حين تناول تاريخ الأندلس خلال القرن (٥هـ). فريد الأنصاري، مفهوم العالمية، منشورات رسالة القرآن رقم (١)، مطبعة الكلمة مكناس، ط (١)، (٢٠٠٦م).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٨). من هنا كان من اللازم أن ينتصب بعض =

أحد المشاريع الموجودة والانخراط فيها أو صياغة بديل آخر، شريطة حضور التصور الشمولي والحاجة الحضارية للأمة، حتى لا يكون المشروع بعيدًا عن واقعه وزمانه ومذهبيته.

○ الإشكال المنهجي في العلوم الإنسانية:

الواضح أن الدكتور فريد الأنصاري وهو يعالج الإشكال المنهجي في العلوم الإنسانية، بما هي دراسات « تدرس الإنسان فردًا وجماعة، من أجل مصلحته، وتطوير حياته نحو الأفضل »[1] خدمة للعمران البشري، يقرر قاعدة ارتباط المناهج بنظرياتها؛ « ذلك أن المنهج إنما هو وليد المذهب الذي أفرزه، وعليه فإنه يحمل كثيرًا من خصائصه وراثة، والقول باستقلال المنهج استقلالًا تامًّا إنما هو جهل أو افتراء »[2]، حيث تقرر عند أرباب المنهجيات أن المناهج وفية لمذاهبها، « ومن ظن إمكان تجريد المنهج عن مذهبيته فهو واهم »[3].

= الباحثين للبحث في كتابات الدكتور فريد الأنصاري تحت مسمى (مشروع الكلام عند فريد الأنصاري بين الضرورة العلمية والضرورة الحضارية).

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠١٠م)، (ص ٦٢، ٦٤). (الكتاب محاولة لوضع الأصول المنهجية واستنباطها من التراث الإسلامي).

(٢) المرجع السابق (ص ٥٣).

(٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٨٣).

لذلك كان موقفه من المناهج العلمية الغربية والعربية المعاصرة التي سارت حدوها موقف صلب، ينبني برأيه على مبدأين: مبدأ التحدي والاعتزاز بما لدى الأمة من تراث زاخر بأصول منهجية إسلامية، بإمكانها أن تؤطر فكر المسلم المعاصر، في أبحاثه وعلومه كلها، لو عمل حقًّا على استخراجها، وتركيبها، ببذل الجهد في فهم الذات ودراستها. ومبدأ الاستفادة من الغرب منهجيًّا عن طريق ما أسماه بالاستصلاح بدل « الأسلمة »؛ نظرًا لأصالة مصطلح الاستصلاح من جهة، ولاستجابته للاشتقاق اللغوي من جهة أخرى[1].

لقد كانت دعوة الدكتور واضحة إلى فتح باب الاجتهاد المنهجي، قصد تأسيس ذات منهجية مستقلة عن المناهج الغربية ومستفيدة منها، تكون « خالية من العقد النفسية، التي ما زالت تربك المنهجية الغربية، بسبب الظروف التاريخية التي مرَّ بها العلم هناك »[2]، ومنفتحة على غيرها ومعتزة بذاتها، إنها دعوة دقيقة صاغها انطلاقًا من وعيه بأهمية المنهج في النهوض من جهة، وبحقيقة الأزمة التي تعيشها الأمة من جهة ثانية، ومن ثم كانت دعوته هاته أساسًا لمشروعه.

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٥٣، ٥٤). نفسه، الفطرية (ص ٣١). سبق للأستاذ رشدي فكار أن استعمل لفظ (الاستئناس). وللمزيد من التوضيح انظر الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(٢) المرجع السابق (ص ٥٤).

إن الباحث مدعو - حسب الدكتور فريد الأنصاري والأستاذ عبد الوهاب بوحديبة - « دومًا ألا تطغى النظريات على المنهاجية في بحوثه، فالنظريات والمفاهيم، وأساليب البحث ليست إلا آلات مسح، ووسائل تحليل، عليه نقدها هي، على ضوء الواقع الاجتماعي العربي، لا نقد المجتمع العربي على ضوئها هي، فنوعية المنهاجية المتوخاة ذاتها، تملي علينا إذن كثيرًا من الحذر، والتحري، وقسطًا وافرًا من التواضع والنقد الذاتي »؛ ولذا « كان لزامًا علينا أن نفكك المنهجيات المتبعة في هذه الدراسات الدخيلة »، وهذا يعني « ضرورة نقل محور البحوث، ومركز الثقل المنهاجي من معايير دخيلة إلى معايير ذاتية »[1].

وإعطاء الدكتور الأولوية للمنهاج على حساب النظريات والمفاهيم، راجع إلى اعتبار النظريات وسائل تحليل تحتاج إلى النقد على ضوء الواقع الاجتماعي، انطلاقًا من أن الواقع الاجتماعي هو المحدد لقراءتها، فكيف تصير بعد بنائها محددة لقراءة واقع آخر من جديد؛ لأن الواقع ممحص لمصداقية النظرية. فالنظرية ومهما كانت بسيطة، تتطلب جهدًا أكثر لإعادة بنائها، خاصة إذا لم يكن يعلم عن أصولها التاريخية التركيبية شيء؛ لذلك فالمعول يبقى على الظاهرة

---

(١) عبد الوهاب بوحديبة، تطور مناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، مجلة عالم الفكر، المجلد (٢٠)، العدد الأول، (١٩٨٩م)، (ص ٢٣).

الإنسانية بما تفرزه من مضامين.

○ لقد ظلت الظاهرة الإنسانية في العلوم الإنسانية تتخبط في كثير من العوائق المنهجية بسبب عدم تأسيس ذات منهجية تنبني على معايير ذاتية، ويمكن اختزال تلك العوائق في أربع قضايا:

- عائق الذاتية: و« يتجلى في اتباع الهوى لدى دراسة الظواهر الإنسانية، والحكم عليها من جهة، وفي تداخل الذات والموضوع، لأنهما واحد، فتحجب الرؤية الواضحة المستقلة، من جهة أخرى ». فـ« الذات حينما تدرس الظاهرة الإنسانية - وهي جزء منها - إنما تكون في واقع الأمر، تدرس نفسها، فكيف إذن تتخلص من شعورها للحكم على شعورها؟ أو كيف تفسر سلوكها بعيدًا عن الذات، وهو صادر منها؟... إن ذلك صعب جدًّا، ما لم يترتب على النظر في ذاته لمعرفة أسرارها وقوانينها الفطرية للسيطرة على زمامها، وهذا بالضبط ما يخوله المنهج الإسلامي للباحث المسلم »[1].

- صعوبة التحكم في الظاهرة الإنسانية: « إما لتركيبها المعقد، أو لتفردها في الزمان والمكان، فالظاهرة الإنسانية متداخلة العناصر، بين ما هو اقتصادي، واجتماعي، ونفسي، وسياسي...إلخ، ولذلك يصعب فصلها بدقة، وعزلها

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٦٤).

للحكم عليها»[١]. ولضبطها وعزلها ودراستها بشكل علمي متميز وجب اعتماد قواعد هي تأصيل لضوابط البحث في الظاهرة الإنسانية.

أولها: تنقيح المناط[٢] باعتباره بحث عن علة الحكم في المنهج الذي يدل عليه، والتي قد تستفاد من مجموع ما اشتمل عليه، فيحصر الوصف الذي يصلح علة، من بين الأوصاف، ويستبعد الوصف الذي يكون غير مناسب، حتى ينتهي الباحث إلى الوصف المناسب الذي يصلح علة.

ثانيها: تحقيق المناط[٣] بما هو النظر في معرفة وجوده في آحاد الصور التي ينطبق عليها، ويدخل في عمومها، بعد أن تكون العلة نفسها قد عرفت بطرق المعرفة المختلفة كالعدالة، إنه النظر إلى مدى استجابة الواقع له لتنزيله عليه.

ثالثها: تحقيق المناط الخاص[٤] أي التدخل الحاصل في الظواهر، والحرص على وزن كل عنصر على حدة، قصد إصدار الحكم مقيدًا بجميع عناصره، مع التعرف على مداخل الشيطان والهوى والحظوظ العاجلة، حتى تلقى على المجتهد مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، مع النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون

---

(١) المرجع السابق (ص ٦٥).
(٢) المرجع السابق (ص ٦٦).
(٣) المرجع السابق (ص ٦٧).
(٤) المرجع السابق (ص ٦٧، ٦٨).

وقت وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك.

أما رابعها: فهو النظر في المآلات(١) باعتباره ضابط نظر إلى ما يتعدى ضبط تداخل الظاهرة الإنسانية في واقعها الحاضر، إلى تداخلها بعناصر الواقع المستقبلي، أي النظر إلى مآلات الأفعال موافقة أو مخالفة. وعليه كان النظر بالاعتبار بسنن اللّه في الكون، التي إذا تم استنباطها، أمكن التحكم أكثر في مختلف الظواهر المتغيرة؛ لأنها قوانين عامة ثابتة، وجب النظر والاستنباط والاستكشاف على منوالها.

- الليونة الاصطلاحية: إن العلوم الإنسانية مطاطة بطبيعتها غير دقيقة في ظواهرها؛ لذلك كانت مصطلحاتها منها وإليها، والحاجة داعية للفهم السليم لمصطلحاتها، لكن بعد فهم العلم الصادرة عنه؛ لأن بُعد العلوم الإنسانية عن الدقة يجعلها لا تصل بشكل دقيق إلى مقاصد المصطلح في كثير من مجالاتها، فالاصطلاح الإنساني ترجع عِلَلُهُ الاصطلاحية إلى ذات العلم أكثر مما ترجع إلى ذات العالم(٢).

- القياس الكمي لما هو كيفي: إن العلوم الإنسانية علوم وجب فصلها عن المناهج الطبيعية المستمدة من العلوم

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٦٨، ٦٩).

(٢) المرجع السابق (٦٩، ٧٠).

الطبيعية؛ لأن اعتمادها يسبب للعلوم الإنسانية عائقًا وهميًّا بسبب لهاث علمائها وراء المناهج الطبيعية. « إن الظاهرة الإنسانية مهما دققنا في مناهج البحث فيها ستبقى إنسانية، ومن الخطأ المنهجي ذاته، أن تخضع بشكل حرفي للمناهج الطبيعية؛ لأن الفرد أو الجماعة... نفس إنسانية مركبة من عوالم لا يحصي آفاقها إلا خالقها »[١]. على أن الاستفادة من المناهج الطبيعية متاح لكن بما يناسب الظاهرة الإنسانية، فالعلوم الإنسانية بطبيعتها كيفية، وأصول البحث فيها ستبقى كذلك، مهما اعتمدت من وسائل كمية[٢].

○ مناهج البحث في العلوم الإنسانية:

رغم إقراره بحالة الاختلاف في تصنيف مناهج البحث بين الدارسين في العلوم الإنسانية، إما بسبب اختلاف المجالات العلمية، التي درست في إطارها، أو بسبب تبنِّي بعضهم لمناهج نموذجية رئيسة، واعتبار المناهج الأخرى جزئية متفرعة عنها، أو اعتبار بعض المناهج مجرد أدوات أو أنواع للبحث وليست مناهج، فقد انتقد الدكتور فريد الأنصاري من جهة أولى بعض التصنيفات لكونها أغفلت تصنيف بعض البحوث ووضعها في إطار منهج محدد لا يستوعبها؛ مثل: (البحوث التحقيقية) و (البحوث

---

(١) المرجع السابق (ص ٧٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٧١).

الجامعية) و (الدراسات المقارنة) و (الدراسات التاريخية السكونية)[١]، وأيد من جهة أخرى حالة الاستفادة الحاصلة بين هذه المناهج واعتماد بعضها نسبيًّا مع بعض[٢].

ويبدو أن معالجة المناهج في العلوم الإنسانية عند الدكتور فريد الأنصاري قد استند في تصنيفها برأينا إلى التقسيم الذي وضعه الأستاذ محمود محمد شاكر[٣] حين رأى أن المنهج شطران، شطر في تناول المادة، « ويتطلب جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تصنيف هذا المجموع، ثم تمحيص مفرداته تمحيصًا دقيقًا، وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية، وبمهارة وحذق وحذر، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف جليًّا واضحًا، وما هو صحيح مستبينًا ظاهرًا، بلا غفلة وبلا هوى وبلا تسرع »[٤]، وأما الشطر الثاني فهو شطر التطبيق، و « يقتضي ترتيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها، باستيعاب أيضًا لكل احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرع. ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعًا هو حق موضعها »[٥]، وهذان الشطران هما أساس المنهج.

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٧٥ - ٧٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٧٨).

(٣) كان رجوعنا إلى كتابه « رسالة في الطريق إلى ثقافتنا » بدافع الإشادة التي كان الدكتور فريد الأنصاري يقدمها عنه، في بعض لقاءاتنا معه.

(٤، ٥) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (ص ٢٢).

وعلى هذا الأساس قدَّم الدكتور فريد الأنصاري التصنيف المقترح في إطار العلوم الشرعية وهو تصنيف لا نخاله إلا عامًّا لأغلب العلوم الإنسانية[١]، خاصة وأنه يحاول في تصنيفه المقترح أن يتجاوز حالة النقص الحاصل في أغلب التصنيفات المقدمة من قبل غيره، علمًا أنه استفاد منها بشكل واضح، بل واستحضر بخاصة الدراسات التاريخية وما له علاقة بالبحث التاريخي، مشددًا في الوقت ذاته على أهمية منهجية تصنيف العلوم للبناء المعرفي للفكر عمومًا[٢]. فما هو المشروع المقترح لتصنيف المناهج عند الدكتور؟ وما هو موقع المنهج التاريخي منه؟

لقد صنف الدكتور فريد الأنصاري مناهج البحث إلى:

- المنهج الوصفي[٣] الذي لا غنى للباحث في أي العلوم عنه؛ نظرًا لكونه خطوة هامة تسعى إلى تقديم المادة العلمية كما هي في الواقع، فهو عمل تقريري يعرض موضوع البحث عرضًا إخباريًّا بلا تعليل أو تفسير، وخطوة تقوم باستقراء المواد العلمية، أو قضية ما وعرضها عرضًا مرتبًا ترتيبًا منهجيًّا وصفيًّا من خلال البحث المرجعي أو التقرير العلمي

---

(١) عن مسألة تصنيف العلوم، انظر عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (ص ٣٣ - ٧٨).

(٢) عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (ص ٥).

(٣) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٨١ - ٩٠).

الذي يصف المادة الموضوعية والتكشيف أو الفهرسة.

- والمنهج التوثيقي بما هو طريقة بحث تهدف إلى تقديم حقائق التراث جمعًا أو تحقيقًا أو تأريخًا[1]، هو منهج يجمع بين المعاني الثلاثة بعضها يخدم بعضًا أو جزءًا. وقد سماه الدكتور فريد الأنصاري بالمنهج التوثيقي؛ لأنه أفصح لغة - برأيه - من القول من البحث الوثائقي، ولأنه أعم وأشمل من القول بالبحث التاريخي كذلك، فهو يصلح لمجالات كثيرة لا التاريخ فحسب.

- ويضاف إليه المنهج الحواري باعتباره عملية علمية مبنية على الأخذ والعطاء أو التقابل والتناظر بين قضيتين أو أكثر[2]. منهج يقوم على دراسة التفاعل الحاصل بين القضايا العلمية؛ فهو نسق مبني على رصد علاقات الاختلاف والائتلاف في الدراسات المقارنة والدراسات الوظيفية والدراسات الجدلية.

- أما المنهج التحليلي فهو - برأيه - منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة، تفكيكًا أو تركيبًا أو تقويمًا[3]؛ فإذا كان الإشكال تركيبية منغلقة من التراث قام المنهج التحليلي بتفكيكها، وإرجاع العناصر إلى أصولها.

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٩١ – ١٠٩).

(٢) المرجع السابق (ص ١١١ – ١١٧).

(٣) المرجع السابق (ص ١١٩ – ١٢٥).

أما إذا كان الإشكال عناصر مشتتة، فإن المنهج يقوم بدراسة طبيعتها ووظائفها، ليركب منها نظرية ما[١]، أو أصولًا ما، أو قواعد معينة[٢]؛ ذلك أن المقصود منه هو الإبداع والاستنباط والاجتهاد بناءً على عناصر علمية ما، أو تقويم إشكال ما أو نقده بناءً على قواعد متفق عليها لا نقضه، وهو منهج يقوم على التفسير والنقد والاستنباط أو بعبارة أخرى التفكيك والتقويم والتركيب، تجتمع كلها أو بعضها في العمل الواحد.

○ والنظر في التصنيف المقترح لمناهج البحث عند الدكتور، يفضي بنا إلى ملاحظات ثلاث:

الأولى: أنه - رحمه الله - وهو يتناول تصنيف مناهج البحث في العلوم الشرعية لم يكن ليتجاوز استحضار التاريخ منهجًا ومادة، وهذه إشارة إلى أهمية التاريخ في دراسة مثل هذه العلوم، والتأريخ لها، أهمية تجعله حاضرًا في كل لحظة وحين.

---

(١) يقول الدكتور فريد الأنصاري: « إن النظرية مهما كانت بسيطة، تتطلب جهدًا أكثر من أي شيء لإعادة بنائها، خاصة إذا لم يكن يعلم عن أصولها التركيبية شيء، وإنما المعول على مضامين المادة ».

(٢) وهذا غير طريقة الجمع في المنهج التوثيقي التي تقوم على جمع عناصر نظرية كانت فعلًا، لكنها لم تؤثر مؤلفة أو كتاب كان، لكنه ضاع ولم يبق منه إلا نصوص متناثرة بين الكتب، أو علم شخص في ميدان معين لم يتم جمعه وتصنيفه.

الثانية: أنه، وهو يتحدث عن مناهج البحث، لم يكن ليغفل الحديث عن منهج البحث التاريخي؛ فقد عاب على بعض الباحثين عدم إشارتهم للدراسات التاريخية وتجاوزهم للمنهج التاريخي؛ وإن كنا نجده يتبنى التصنيف الذي اقترحه رشدي فكار مطلقًا عندما اعتبر المنهج التاريخي أحد المناهج الثلاثة في عرض تصنيفه، وقسَّم هذا المنهج إلى قسمين، المنهج التاريخي كطريقة بحث، والمنهج التاريخي كقدرة شرح.

الثالثة: أن الدكتور فريد الأنصاري ليس من رواد المنهج التكاملي التوفيقي للمناهج العلمية، فهو يعتبر أنه - ورغم حالة التداخل الموضوعي والمنهجي بين العلوم - « لا بد من اعتماد منهج رئيس يبنى عليه البحث، ويطبع بطابعه، ثم بعد ذلك لا مانع من الاستفادة من المناهج الأخرى »[1].

إن طبيعة الإشكال العلمي حسب الدكتور فريد الأنصاري هو من يُلزم باختيار وتحديد المنهج الرئيس الذي تبنى عليه الدراسة[2]، والمناهج الأخرى مكملة ومساعدة، ويعطي لذلك مثالًا من البحث التاريخي يقول: « كأن يكون البحث تاريخيًا، أي متبنيًا للمنهج التاريخي، بيد أنه من حين لآخر يحتاج إلى دراسة بعض النصوص

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٢٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٤٩)، (الضابط المنهجي).

المعتمدة، أو الاستشهاد ببعض القواعد، مما يحتاج في فهمه إلى دراسة تحليلية تفسيرًا، أو تعليلًا، أو نقدًا لبعض الفهوم المتعلقة بهذه الشخصية أو تلك... إلخ. كما قد يحتاج إلى المنهج الحواري، لمقارنة بعض القضايا مع غيرها، أو نقض بعض الأفكار أو بيان وظائفها، مع العلم أن القصد التأريخي هو المقصود الأصيل للبحث، أما غيره مما ذكر فإنما هو عارض دعت إليه ضرورة جزئية ما لتسهيل العملية التأريخية »(١).

لقد أبان الدكتور فريد الأنصاري أن الباحث في العلوم عامة والعلوم الشرعية خاصة لا تستقيم بحوثه إلا باعتماد منهج البحث التاريخي والنظر في الدراسات التاريخية، وذلك تأكيدًا منه لأهمية علم ظلَّ حاضرًا في العلوم القاعدية النسقية حتى قيل إنه واحد منها، وفي العلوم غير القاعدية حتى قيل إنه غير مفصول عنها، وبذلك يكون الدكتور فريد الأنصاري قد حدد مكانة البحث التاريخي في العلوم الإنسانية وجعلها جزءًا من المنهج التوثيقي.

○ **المنهج التوثيقي في العلوم الإنسانية:**

اعتبر الدكتور فريد الأنصاري أن للمنهج التوثيقي طرق بحث ثلاث تهدف إلى تقديم التراث جمعًا أو تحقيقًا أو تأريخًا، بعضها يخدم البعض الآخر، كما يمكن الاكتفاء

---

(١) المرجع السابق (ص ١٢٩، ١٣٠).

ببعضها دون الآخر، حسب طبيعة البحث وهدفه[1]؛ فهو منهج « يعتمد النصوص الموثقة ويوظفها على طريقة الاستدلال التاريخي النقدي الذي يميز بين مصادر أولية وأخرى ثانوية »[2]، وهذا يؤكد برأينا عمق الفقه التاريخي عند الدكتور فريد الأنصاري ليس في التمييز بين مصادره بل في تحديد نوع الاستدلال التاريخي وجعله نقديًّا.

وإذا كان الدكتور فريد الأنصاري قد استعمل المنهج التوثيقي لكونه أعم من البحث التاريخي ويصلح لمجالات كثيرة حسب قوله غير التأريخ وحده[3]. وبما أننا نبحث عن معالم فقه التاريخ عنده ارتباطًا بفكره المصرح به في مجموع إنتاجه، فإننا سنستعمل البحث التاريخي باعتباره جزءًا من المنهج التوثيقي الذي يستفيد من المعاني الأخرى، داخل علم واحد ألَا وهو التأريخ، الذي لا يمكن أن تكتمل عناصره إلا بالاعتماد على الجمع والتحقيق، ومن ثم فما ذكره الدكتور فريد الأنصاري من كون تلك المعاني الثلاثة يخدم بعضها بعضًا أمر واقع، وأنه يمكن الاكتفاء ببعضها دون الآخر أمر متاح.

وإذا كان الجمع في المنهج التوثيقي يعني جمع أطراف

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٩١).

(٢) المرجع السابق (ص ١٠٧).

(٣) المرجع السابق (ص ٩١)، (الهامش).

أو أجزاء جسم علمي ما، متناثرة في أحشاء التراث، وإعادة تركيبها تركيبًا علميًّا متناسقًا، يبغي جمع أغلب النقول والروايات التي ذكرت هذا الجسم العلمي في مصادر التراث، سواء التي ضاعت أو الموجودة، القريب من المؤلف أو البعيدة عن عصره، عبر عصور مختلفة وأغراض متنوعة، اعتمادًا على الاستقراء التام للمادة في مظانها[1]، فإن التحقيق في المنهج نفسه يعني بذل غاية الوسع والجهد لإخراج النص التراثي مطابقًا لحقيقة أصله نسبة ومتنًا مع حل مشكلاته، وكشف مبهماته وغوامضه[2]، وذلك غاية المطلوب.

لذلك لم يكن للمؤرخ وهو يستند على المنهج التوثيقي إلا أن يعتمد على الجمع والتحقيق والتأريخ، التأريخ بما هو وظيفة استردادية؛ فـ « مهمة المنهج التاريخي هو أن يقوم بوظيفة مضادة لفعل التاريخ، في محاولته لاسترداد ما كان في الزمان، لا ليتحقق فعليًّا، في مجرى الأحداث، فهذا ليس بوسع أيٍّ كان، وإنما استعادة ما جرت عليه أحداث التاريخ بطريقة عقلية...، ويمكن أن يستعاد نظريًّا، بنوع من التركيب ابتداءً مما خلفه من وقائع...، وذلك بالاعتماد على الآثار المختلفة عن الأحداث التاريخية (الوثائق) التي يعتمد عليها

(١) المرجع السابق (ص ٩١ – ٩٨).

(٢) المرجع السابق (ص ٩٨ – ١٠٤).

هذا المنهج، اعتمادًا كبيرًا »[١]، ومتوازنًا ينظر إلى القيم المادية والروحية باعتبارهما عوامل فعالة مشتركة في فقه التاريخ[٢].

وقيمة المنهج التاريخي عند الدكتور فريد الأنصاري تكمن في كونه أساس الفهم السليم لحقائق التراث؛ « فلا بناء سليم إلا على فهم سليم »[٣]، فالعلوم الشرعية إذا درست بعيدًا عن التاريخ كان فهمها غير سليم؛ لذلك كان التأريخ لها خطوة ضرورية، يقول الدكتور: « ونحن في الدراسات الإسلامية نحتاج إلى المنهج التاريخي، لرسم حقائق التراث كما كانت[٤]، خاصة ما يتعلق بالعلوم الشرعية، من أجل فهمها فهمًا سليمًا - كما وضعها أصحابها - سكونيًّا وتطوريًّا. فالتأريخ للعلوم الشرعية - متى أمكن ذلك علميًّا - خطوة ضرورية؛ لأن بها نفهم ذاتنا ونحفظها حقًّا، وبها نبني حاضرنا، ونؤسس مستقبلنا »[٥].

---

(١) عمر محمد طالب، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، دار اليسر، الدار البيضاء، ط (١)، (١٩٨٨م)، (ص ١٧).

(٢) عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط (١)، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، (ص ١٩٤).

(٣) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٥).

(٤) لهذا الغرض سعى الدكتور أثناء تناوله للمصطلح الأصولي عند الشاطبي إلى تناول تاريخ الأندلس خلال القرن (٨هـ)، وكذلك فعل أثناء تناوله لوصية الباجي في كتابه مفهوم العالمية حيث تناول تاريخ القرن (٥هـ).

(٥) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٥).

على أن الحديث عن المنهج التاريخي ليس مفصولًا برأي الدكتور فريد الأنصاري عن التأريخ للعلوم بما هو تأصيل للحاضر، وهو لا يكون إلا بالتأريخ لنظرياتها وإشكالياتها، ومناهجها ومصطلحاتها ورجالها وحركاتها العلمية جميعًا[١]، وهو بذلك استشراف للمستقبل.

كما أن الدكتور فريد الأنصاري وهو يتحدث عن التأريخ لم يكن ليتجاوز الحديث عن العلوم وتاريخها، حيث قسم صور البحث التاريخي في أي علم من العلوم إلى دراسات سكونية (السنكرونية) تهتم بالبحث في فترة متقطعة من تاريخ علم ما، وصفًا أو تفسيرًا أو نقدًا أو كل ذلك جميعًا، فالباحث في مثل هذه الدراسات كالعالم الأثري[٢] (الأركيولوجي) الذي يدرس الوثائق الأثرية ليخبرنا عن بعض حقائق الفترة، التي تنتمي إليها، ثم يصف ويحلل وينتقد، ولكن فقط في ضوء ما يرى لا أكثر ولا أقل، إنه يجتزئ إشكاله من صيرورته التاريخية، لينظر إليه ثابتًا، ولو تقديرًا لا تحقيقًا، حتى يتمكن من وصف مكوناته وصفًا علميًّا أعمق مما لو رآه وهو يتدرج في حركته التطورية.

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٥).

(٢) إن تقديم فريد لهذا المثال للتعبير عن طبيعة الدراسات السكونية ليدل على وعيه التام بطبيعة العلاقة الرابطة بين البحث الأثري والتاريخي من جهة، كما يدل على أن المثال الذي عرض له يمثل دقة في الاستشهاد وهذا تأكيد لفقه تاريخي عنده. المرجع السابق (ص ١٠٥).

ودراسات تطورية (الدياكرونية) تهتم بالبحث في الإشكال من حيث حركته التطورية وصفًا أو تعليلًا وتفسيرًا أو نقدًا أو كل ذلك جميعًا[١]؛ فهي تنظر إلى القضايا العلمية عبر مراحل ثلاث، كيف كانت، وكيف صارت، وكيف ستؤول، فهي لا توقف دورة عجلة التاريخ، بل تستفيد من حركتها، وترصد الظاهرة من خلالها.

والواضح أن الدكتور فريد الأنصاري وهو يعتمد التقسيم الذي قدمه الدكتور رشدي فكار حين جعل (المنهج التاريخي كطريقة بحث) هو الصالح لتأريخ العلوم جملة، بينما جعل (المنهج التاريخي كقدرة شرح) خاصًّا بالدراسات التاريخية فقط، قد تجاوز هذا التصنيف إلى القول بأنه: « لا يرى مانعًا من الاستفادة من المنهج الثاني، في تأريخ العلوم الشرعية، خاصة وأن كثيرًا من أدواته (التاريخ)، هو نتاج هذه العلوم نفسها »[٢]، وهذا معنى متقدم للتاريخ عند الدكتور، لكونه يعتبر أن العديد من أدوات التاريخ هي نتاج العلوم الشرعية، مما يعني أنه يستمد منها بعض أدواته وآلياته. ومن ثم يمكن القول بأن التاريخ يأخذ من العلوم الشرعية صفته القاعدية أو النسقية؛ لذلك فاعتماد الباحث في العلوم الشرعية (نموذج الدكتور فريد الأنصاري) على التاريخ في أبحاثه

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٦).

(٢) المرجع السابق (ص ١٠٨).

أمر لازم؛ لأنه من جنسها أولًا ثم ثانيًا لأنه تأكيد للقاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ».

إن المنهج التاريخي كطريقة بحث هو منهج المؤرخ الذي يرصد التاريخ ولا يستجوبه، فهو يتأثر بانتمائه العقدي أو المذهبي أو العرقي أو البيئي؛ لذلك فهو يحتاج إلى المنهج التاريخي كقدرة شرح بما هو منهج عالم التاريخ، الذي لا يكتفي بسرد الأحداث وإنما يستجوبها بناءً على تعدد المصادر والعوامل المؤثرة فيها، وإعادة وضعها في بيئتها من أجل نقدها؛ فهدف عالم التاريخ هو تحقيق التاريخ[١]، وغربلته مما علق به من آثار انتماء المؤرخين، وحينها يمكن إخضاع التاريخ المحقق لفلسفة التاريخ بما هو تعليل للوقائع التاريخية والأحداث لاستنباط النتائج[٢]؛ « لأن التاريخ ليس حصيلة أحداث خارجية فحسب، بل هناك القوى الداخلية والطاقات الروحية التي تمثل دائمًا العامل الأهم في رسم مجرى التاريخ وتحديد مصيره، ... وفهم التاريخ لا يتسم إذًا إلا بإسهام الطاقة الروحية والحيوية للإنسان في عملية التقييم »[٣].

---

(١) فضلنا القول بتحقيق التاريخ على القول بتصحيح التاريخ كما اعتمدها الدكتور فريد الأنصاري من قول رشد فكار، وصولًا إلى المبتغى من المعنى الذي يقصده الدكتور فريد.

(٢) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٨).

(٣) عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي (ص ٢٠٥).

لذلك فإن الشمولية عند الدكتور فريد الأنصاري جلية التصور والرؤية، وواضحة المصادر والوثائق، بل ومتعدية إلى المنهج والأسلوب، وهذا واضح في كتابه أبجديات البحث في العلوم الشرعية، بل واضح في مجموع الدوافع والقيم التي يستدعيها لفقه التاريخ، ربطًا بين السياقات والمآلات، واتصالًا بين المسببات والأسباب، وجمعًا بين المقدمات والنتائج، إنه منهج يتسم بالشمولية بدل التجزيئية، وبالنقد بدل النقض.

٢ - تجديد فقه التاريخ:

إذا كان فقه التاريخ يتجاوز قراءة التاريخ، فهذا يعني أن فقه التاريخ بوابة صناعة التاريخ. وبما أن الدكتور فريد الأنصاري حدد ملامح وتفاصيل مشروعه، فإن أرواح أعماله جميعها هي مقاصده التي أجملها في كتابه الفطرية، وصرح بها في المقدمة السابعة من الكتاب، مما يعني أن صناعة التاريخ في أبعاده الثلاثة تتوقف على المشروع الذي دافع عنه وسطره، ومن ثم فقد تجاوز قراءة التاريخ إلى فقه التاريخ وتجديده؛ فـ « كثيرًا من علوم التراث جملة ليست في حاجة إلى تجديد ذاتها، بقدر ما هي في حاجة إلى تجديد الفهم لها؛ إما لجدتها في نفسها أبدًا، أو لأن عملنا لم يستعمل من مساحة مفاهيمها إلا قليلًا. فلم تستنفد بعد أغراضها وطاقتها »[1]؛ لذلك كان

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٣٢).

القول بالتجديد فيها قولًا بتجديد الفهم.

على أننا لم نكن لنسطر القول بتجديد فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري؛ إلا لأننا اعتبرنا أن ما سطره صاحب «فقه التاريخ» الدكتور عبد الحليم عويس في كتابه قد تجاوزه الدكتور فريد الأنصاري في العمق عبر مشروعه تجديد علم الدين الذي هو الطريق الفعلي لتجديد التاريخ والتراث، عبر (التأهيل) أي تكوين نخَب في العلوم الشرعية، ممن ظهرت فيهم مخايل العبقرية في طلب العلم؛ حتى يتحققوا بمفهوم العالِمية، على مستوى المَلَكة الفقهية، والربانية الإيمانية، والقيادة التربوية الاجتماعية. وكذا عبر (التأصيل) أي تحقيق قضايا العلوم الشرعية، وخاصة الأحكام الفقهية منها؛ بربطها بأدلتها، وبناء مناهج استدلالها، ومقارنة مذاهبها، وتوجيه خلافها العالي والنازل، وذلك بقصد إحياء الثقافة الفقهية الأصلية، وتجديد المَلَكة الاجتهادية في الأمة، وإعادة بث أدب الخلاف.

فغياب الثقافة الفقهية تجديدًا واجتهادًا، حسب - الدكتور فريد الأنصاري - أدى بالأمة إلى الجمود عند الظواهر من النصوص، أو إلى التجرد من الأدلة كلية، وكلا الأمرين خروج عن حد الاعتدال في العلم، بل وكلاهما أيضًا مؤدٍّ إلى الجمود والتقليد. وقد تبين باستقراء النصوص الشرعية، وملاحظة تجارب التاريخ الإصلاحي أنه لا تجديد لحال

الأمة إلا بتجديد فقهها، ولا تجديد للفقه إلا بتجديد مناهجه[1]، وتلك قيمة إسهامه في هذا الباب.

○ **الفقه والتاريخ:**

إن اعتماد مصطلح الفقه في الكثير من الاستعمالات[2]، يرجع إلى كونه أكثر المفاهيم قربًا إلى روح الدين، وجوهر الحضارة الإسلامية، فهو مفهوم قرآني، تحددت طبيعة علاقته بالدين من خلال الكثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ ولهذا ارتبطت عملية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية بالفقه، بوصفها منهجية دقيقة ومتكاملة في تكوين المعرفة بالشريعة الإسلامية، وتحديد الموقف الشرعي حسب مقتضيات الحال في الزمان والمكان.

والفقه في حقله الدلالي، ليس مجرد المعرفة بل كذلك الفهم، فإذا كانت المعرفة تتصل بالعلم، فإن الفهم يتصل بالعقل، وبالنتيجة فإن المعرفة تتصل بجانب التصورات، والفهم يتصل بجانب الخبرات؛ لذلك فالفقه هو معرفة، وتعقل لهذه المعرفة، أي فهمٌ لها.

فعندما يقوم المؤرخ أثناء تفسيره للتاريخ بإسقاط

---

(١) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ١٧٤، ١٧٥).

(٢) دخل مصطلح الفقه على حقول معرفية متعددة لها علاقة بالدراسات الإسلامية وبالدراسات الإنسانية والاجتماعية، كالحديث عن: فقه التاريخ، وفقه العمران، وفقه الاقتصاد، وفقه السياسة، وفقه الحقوق، وفقه البيئة، وفقه الحياة، وفقه الواقع.. إلخ، وهناك مؤلفات معاصرة منشورة بهذه العناوين وغيرها.

أحكامه المسبقة على الواقعة التاريخية خدمة لمذهبه الفكري أو انتمائه السياسي أو ولائه القبلي أو مجاله البيئي، فهو عندها يجني على التاريخ بتفسيراته الضيقة، وذلك هو المقصود بالتحيز في التاريخ، تحيز لا يمكن رده إلا بالاعتماد على منهاجية علمية، تتلخص في ضرورة الانطلاق من الواقعة التاريخية والوصول إليها اعتمادًا على أغلب الوثائق بعد المقابلة بينها، وبعد استخلاصها من وراء كل التزييفات والتحريفات حتى تكون مكتملة، ليأتي بعدها تحليل الواقعة بمنهج يبحث في الأسباب ويدرس النتائج ويستخلص العبر، فيضفي عليها من الحياة والامتداد والاستمرارية ما يجعلها حاضرة رغم ماضيها، وهذا « فقه التاريخ »؛ فالتاريخ بلا فقه تاريخ جامد ومنحط.

واستعمالنا لـ « فقه التاريخ » في هذا الكتاب، تجاوز المعنى سابق الذكر إلى المعنى الذي اعتمده الدكتور فريد الأنصاري حسب رأينا، وهو معنى يجمع بين المعرفة والفهم أو العلم والعقل من جهة، وبين التصورات. والخبرات من جهة ثانية، إنه فقه لتاريخ الإنسان بما هو صانع الأحداث التاريخية، وبما هو مؤرخ لها، وهو فقه للزمان بما أن الأحداث التاريخية وليدة زمانها تتابعًا وتعاقبًا، وهو فقه للوثائق المعتمد عليها بما تمثل من معرفة موجهة للقراءة وناقلة لأفكار عصرها.

إن فقه التاريخ بما هو منهج ينطلق من الواقعة التاريخية المحققة (تحقيق التاريخ) فهمًا وتحليلًا (قراءة التاريخ)، ليصل إلى روح الواقعة التاريخية جمعًا بين شبيهاتها، وبحثًا عن عوامل المد وقوى الجزر فيها، بما لها من امتداد يجعلها حاضرة رغم ماضيها، وسارية رغم تلونها، إنها العبر كما سماها ابن خلدون، أو السنن والقوانين كما سماها الأنصاري[1].

لذلك فليس المهم في فقه التاريخ هو التعريف بالوقائع التاريخية، وإنما المهم هو فقه المؤرخ للواقع التاريخي؛ « إذ إن أثر المعرفة التاريخية لا يكمن في معرفة واقعة من الوقائع، وإنما يكمن في وعي الإنسان من خلال هذه الواقعة »[2].

صحيح أن فقه اللغة يمكِّن من فقه الدين، وفقه الدين يدعو إلى فقه التاريخ، وفقه التاريخ يحدد واجب العصر ويقيم العمران؛ لذلك كان اتباع السبب ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٩]

---

(١) سنن التاريخ أو قوانين العمران البشري هي سنن تحكم كل تجربة بشرية (الحركات والدول والحضارات)، بما هي حركة متولدة في التاريخ، محكومة بالسنن الربانية التي تحكم كل التجارب والمكاسب البشرية في المجتمع، فهي سنن ثابتة لا تحابي أحدًا، ولا تتحامل على أحد. فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٧٥).

(٢) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي « دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر »، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (٤)، ط (١)، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، (ص ٣٤).

في تحديد واجب العصر يدعو إلى فقه التاريخ؛ إذ الدنيا محيط الأسباب، والأسباب نهايتها المسببات، والسير في الأرض والعبرة من الآثار محقق للعزة وسبيل للنجاح، وحكمة اللَّه في خلقه أن يستفيد الإنسان من غيره فيضف أعمارًا إلى عمره، وإلا لزم عليه أن يجرِّب كل واحد منه الفعل لكي يعيه، فتظل المعرفة حبيسة له ومنتهاها بانتهائه، لكن حكمة اللَّه تعالى في خلقه أن دعاهم إلى الاتعاظ والاعتبار من الأقوام السابقين فحكى قصصهم، فكانت لذلك المعرفة فعل تراكمي، تنتقل بالأخذ والفهم فتتحقق لها الزيادة والوفرة والنضج والقوة بالتجربة والفعل.

لذلك فإن العناوين التي أصدرها الدكتور فريد الأنصاري - رحمه اللَّه - بأجمعها لها هم مشترك ألا وهو الفقه بما هو فقه باللغة وبالدين وبالتاريخ، وحتى إن كانت هذه العناوين مختلفة في الموضوع والحجم والشكل واللون، فإن لها جنسًا واحدًا وفصولًا مختلفة، أي أن لها جامعًا واحدًا وأعراضًا تتوزع بين الخاص والعام، بين النثر والشعر، بين الأصول والتربية والفكر والتدبر والوعظ والرواية. والأمر نفسه بالنسبة لأحداث التاريخ؛ فكلّ حضارة لها جامع مشترك من ناحية، ولها أشكال وصور وخصوصيات ومزايا تختلف اختلافًا نوعيًّا أو فصليًّا أو نحو ذلك من ناحية ثانية.

فإذا كان مفهوم فقه التاريخ هو القاسم المشترك الذي يجمع بين الأحداث التاريخية ويضعها أمام بصيرة الإنسان، فإن البحث عن المفهوم في فكر الدكتور فريد الأنصاري وإنتاجه، هو بحث في زاوية وعيه بأهمية التاريخ كعنصر ناظم في رؤيته، انطلاقًا من المفهوم الذي حدده لفقه التاريخ، فأطر تفكيره وجعله يستثمر أحداث التاريخ بطريقة أو بأخرى، ونظر من خلاله إلى حلقات أحداثه رغم التباعد والاختلاف والتباين، ببصيرة يربط بينها رابط وعاه، إنها بصيرة الفقيه المصلح الذي وعى التاريخ بمعنى محدد، فجعل جُلَّ أو بعض حلقاته عبارة عن مظاهر لسبب واحد، مما يعني أنه كان يرى في التاريخ وجهه الباطن الذي يصل النتائج بالأسباب، ويجعل الأسباب مؤذنة بنتائج محددة، هي من السنن الإلهية الجارية على الكون والإنسان، سنن إلهية هي القضايا الجامعة التي جعلها اللَّه تعالى مطلقة أو مقيَّدة في أمور متشابهة، وهي قواعد مستنبطة من فقه الأحداث، سميت بالسنن الإلهية؛ لأنها تعبِّر عن إرادة اللَّه في خلقه وطريقته في تصريف الأمور[١].

وإذا كانت الأحداث لحظة وقوعها هي من مكونات الحاضر، وبعد وقوعها تصبح جزءًا من تشكيلات الماضي،

---

(١) إنها سنن اللّـه في التاريخ كما سماها الدكتور فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٥٤).

فإن السعي إلى فقه الحدث بعد وقوعه هو خطوة لفهم أسبابه على ضوء نتائجه؛ إذ تصبح النتائج مؤثرة في فهم دواعي الحدث بما هو أثر حركة الإنسان في الزمان على المكان تفاعلًا مع الفكرة، إنه سعي لفقه التاريخ.

ولما كان الفقه هو العلم بالشيء والفهم له والحذق به والفطنة، سمي الفقه الإسلامي فقهًا؛ تشريفًا لسعيه للعلم بالدين، فكان الفقه وكان الزمن حاضرًا فيه، من خلال النوازل الفقهية بما هي مستجدات ووقائع مرتبطة بزمن وقوعها تبحث عن الحكم الشرعي لها؛ لذلك كان ارتباط الفقه بالتاريخ ارتباطًا وثيقًا، فالفقه الإسلامي ارتبط في تفاصيله، الواقعية والافتراضية، بالتاريخ، وارتبط في كلياته وأصوله بالشرع؛ فما كان متغيرًا منه وصل بالزمان، وما كان ثابتًا منه وصل بالمطلق، والفرق بينهما يكمن في أن الأول يصدر تفصيلًا عن فهم الإنسان للشرع، والثاني صادر أصلًا عن الشارع؛ لذلك كان تطور الفقه الإسلامي في تفاصيله تطورًا تكامليًّا تراكميًّا، بينما الفقه الإسلامي في أصوله وثوابته كمالي تام.

وهناك علاقة أخرى بين الفقه والتاريخ غير تلك العلاقة التي ذكرناها وهذا أمر مرتبط بتوضيح أسباب نزولها، وهو ليس مقصود حديثنا؛ لذلك فدليل علاقة التاريخ بالفقه تكمن من جهة أولى في تطور الفقه على مرور الزمان،

بمعنى أنه علم من العلوم نستطيع أن نسميه بتاريخ التشريع الإسلامي أو تاريخ الفقه الإسلامي؛ حيث شرعت الأحكام وفق الظروف الموضوعية لحياة الناس في ذلك الزمان. ومعرفة هذه العلاقة بين التشريع والواقع أو الفقه والتاريخ تكشف لنا الظروف الطارئة والعوامل المؤثرة في مراحل استنباط الحكم الشرعي.

ومن ثَمَّ رأى الدكتور فريد الأنصاري أن الفقه له خصوصه التاريخي والعلمي، واهتمام المؤرخ بالفقه ومنه فقه النوازل يرجع إلى كونه « يعرض الصناعة الفقهية في « سيرورتها التاريخية » مرتبطة بأسبابها وحيثياتها الاجتماعية والعمرانية بصورة متصلة بالحياة كما كانت بالفعل »[1]، وهو تحديد هام جدًّا يبسطه الدكتور؛ نظرًا لكونه يصدر عن عالم متخصص في الفقه والأصول من جهة أولى، ينم عن معرفة دقيقة بحدود الاستفادة التي يمكن للفقه أن يقدمها للمؤرخ من جهة ثانية، وهذا ما دفع الدكتور للقول بالخصوصية التاريخية لفقه النوازل.

إن دراسة الأحكام الشرعية المؤصلة في الفتاوى، كما

---

(١) محمد البركة، فقه النوازل (ص ٧)، (تقديم فريد الأنصاري). يحدد الدكتور فريد الأنصاري مفهوم العمران بمعناه الشامل. أي: هندسة المذهبية الحضارية الكامنة في الإنسان عقيدة وثقافة وحضارة وتاريخًا، فكرًا ووجدانًا، عمارة وبناءً؛ لذلك فهو يقرر منه « مفهوم العمران القرآني ». فريد الأنصاري، الفطرية (ص ١٦٨ – ١٨٣).

يقول الدكتور تتم من خلال « حركة التاريخ » تأثرًا وتأثيرًا[١]، وهذا سر من أسرار اهتمام المؤرخ بالمادة الفقهية، بل وسر اهتمام الفقيه بالمادة التاريخية. فإذا كان أهل الاختصاص الشرعي مجمعين على أن فقه النوازل مفيد جدًّا في الكشف عن سرِّ الصناعة الفقهية من حيث هي استنباط وتحقيق للمناط، وهو سر الخبرة العلمية في الدرس الفقهي، فإن ما يكتنزه الفقه من فوائد تاريخية ليدعو أهل الاختصاص بالتاريخ إلى الكشف على المعطيات الاجتماعية التي تدلي بها النوازل الفقهية.

وإذا كان علم أصول الفقه هو الكفيل بتلقين المجتهد وتمكينه من قواعد الفهم والاستنباط على المستوى النظري كما يقول الدكتور؛ « فإن فقه النوازل هو الكفيل ببيان ذلك جميعه في صورته التطبيقية، على مستوى الاجتهاد التطبيقي، المسمى عند الأصوليين بـ« فقه تحقيق المناط »، أي تنزيل الأحكام على منازلها الواقعية، المرتبطة بالزمان والمكان، وما يعتريهما من نسبية وتغيرات، ومحاولة التوفيق بين ذلك كله وبين ما تقرر نظريًّا في الدرس الأصولي، وهو من أدقِّ مراتب الصناعة الفقهية على الإطلاق »[٢]، وهو دليل على طبيعة العلاقة المتينة التي تجمع بين الفقه والتاريخ عند

---

(١) المرجع السابق (ص ٧)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٢) المرجع السابق (ص ٧، ٨)، (تقديم فريد الأنصاري).

كل مدقق في الفهم متمكن من العلم، علاقة لا تقتصر على التعريف بالتراث الفقهي فحسب، بل تتجاوزه إلى مجال البحث في تراجم الفقهاء من أعلام الفقه المالكي بالمغرب وغيره، ودورهم الحافل بالعطاء في التاريخ، وأدوارهم الرئيسة في بعض المحطات. محطات كانت لهم فيها أدوار متميزة، تظهر درجة وعيهم بالتاريخ واستثماره في تغيير حاضرهم، بل ونجاحهم في تثبيت بعض اقتناعهم، حيث أسهمت شخصيتهم ببعدها الفقهي في تغيير مجرى التاريخ.

إن تحديد العلاقة بين الفقه والتاريخ كما يراها الدكتور هي دليل عنده على أن الفقه لم يكن بعيدًا عن السياسة؛ إذ السياسة لم تكن غائبة عن وعي الفقيه حتى وهو يفتي في قضايا الطهارات والصلوات؛ فـ «الدارس الحصيف للفتاوى ونوازلها كما عالجها العلماء الكبار مطلقًا، يدرك طبيعة الاختيارات الفقهية والترجيحات المذهبية، وما تراعيه من محذورات دقيقة في مجال المذهبيات الفقهية والعقدية المؤسسة للخلفيات السياسية التي تقوم عليها هذه الدولة أو تلك »[1].

وفي إشارة هامة منه للمادة المصدرية، يؤكد الدكتور أن المصادر التاريخية ليست وحدها من تحكي أخبار الزمن

(١) محمد البركة، فقه النوازل (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

الماضي[١]، بل إن المصادر الفقهية بدورها تعتبر مرآة لعصرها، ومرآة لشخصية الفقيه العلمية ولمنهجه الأصولي في الاجتهاد والاستنباط، إذ وكما تعتبر كتب التراجم أهم مصدر للتعريف بالأعلام، فإن فقه النوازل يعتبر المقياس الحقيقي لمعرفة عمق الرسوخ الذي يتمتع به الفقيه في مجال الصناعة الفقهية اجتهادًا أو تقليدًا، وهذا تأريخ للحياة الفكرية والعلمية في أحد أوجهها.

لذلك فالتراث الفقهي - ومنه النوازل - ليس تراثًا مفيدًا للباحثين في الدراسات الشرعية فحسب، بل مفيد حتى للمؤرخين من حيث كونه « يكشف عن نمط خاص من أنماط الفهم في الفقه في علاقته بالواقع الاجتماعي والعمراني العام وكيفية معالجته بالأحكام الشرعية التكليفية منزلة على محالها في الزمان والمكان »[٢].

وبما أن عودة المؤرخ إلى التراث الفقهي، واعتماده على النازلة الفقهية باعتبارها وثيقة لها وجه تاريخي، فعل يتطلب - حسب الدكتور - كثيرًا من الحرص والدقة، وامتلاك مهارات صنعة تحتاج إلى خبرة بالفقه وخبرة بالتوثيق وخبرة بالتاريخ، مما يؤهله إلى « تجنب الوقوع في مزالق سوء الفهم للخطاب الديني القديم، وتمكنه من

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢٢١).

(٢) محمد البركة، فقه النوازل (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

الاجتهاد في تحليله وتأويله، وتجعل النازلة الفقهية بيده ليست مجرد « وثيقة تاريخية » يمكن أن تكشف له عن أثر سياسي في قيام هذه الدولة أو سقوط تلك، بل وثيقة أعمق يستشف من خلالها العمق الحضاري لـ « سيرورة التاريخ العمراني للإنسان » في تلك المرحلة وصيرورته، وما لهذا وذاك من أثر على الذهنيات في عمقها الروحي والاجتماعي. وهذا أمر متعسر على غير الخبير بلغة الفقهاء لا من حيث هي عبارات فحسب، ولكن من حيث هي أبعاد دينية وجدانية لا يدركها على حقيقتها إلا المتلبس بالدين إيمانًا وعملًا وخلقًا صادقًا »[1].

إن التراث الفقهي تراث تتعدى فوائده إلى أكثر من مجال واختصاص بدءًا بالدرس الفقهي ثم التاريخي والاجتماعي والتربوي والاقتصادي والسياسي...، ولئن أبرزنا علاقة الفقه بالتاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري في هذه الصفحات، فذلك لنبرز بعضًا من إسهامه في توضيح تلك العلاقة، سعيًا لفهم بعض عناصر فقه التاريخ عنده رحمه اللّه، وهو فقه لا يستند فقط على « المعطى التاريخي » بل على المعطى الجغرافي والفقهي والعرفاني كذلك[2].

---

(١) محمد البركة، فقه النوازل(ص ١٠)، (تقديم فريد الأنصاري).
(٢) المرجع السابق (ص ١١)، (تقديم فريد الأنصاري).

○ فقه التاريخ:

يبدو أن اهتمام الدكتور فريد الأنصاري بالتاريخ، هو اهتمام أصيل تجاوز حد الفهم والتحليل إلى حد الابتكار والإبداع، وذلك عندما استطاع أن يقدم العديد من الأفكار استنادًا على فهمه العميق للتاريخ، فإذا كانت مجموع كتاباته تقرر أن البديل الذي اقترحه لنهوض الأمة ممثلًا في مشروع « الفطرية » انتقالًا « من القرآن إلى العمران » قد أسسه على تحديد معين لفقه الدين، فإنه من جانب آخر قد استطاع أن يعطي مفهومًا لفقه التاريخ، إنه منهج ينطلق من الواقعة التاريخية المحققة فهمًا وتحليلًا، ليصل إلى روح الواقعة التاريخية جمعًا بين شبيهاتها، وبحثًا عن عوامل المد وقوى الجزر فيها، بما لها من امتداد يجعلها حاضرة رغم ماضيها، وسارية رغم تلونها، فإن هذا الفقه جاءت ملامح آثاره مثمرة فهمًا ومنهجًا وقضايا.

وإذا كان فقه التاريخ من أنواع الفقه الغائب لعقود من الزمن، رغم بعض محاولات التنظير والترشيد لمفهوم جامع له، فقه يحمل الفرد على ضبط السنن التاريخية أو الاجتماعية أو الكونية، أو سنن التداول الحضاري حسب الدكتور، فإن الفهم الدقيق للتاريخ هو ما مكّنه من تصنيف التأريخ إلى صنفين، صنف من التأريخ اهتم واشتغل بالتأريخ للإنسان في علاقته بالإنسان، وصنف اشتغل بالتأريخ للإنسان في

علاقته بالطبيعة، تصنيف ظهر فيه الأول مقدمًا عن الثاني، وهذا التمييز محوره الإنسان في علاقته بنفسه أولًا، ثم في علاقته بالطبيعة ثانيًا. تمييز يفسر به دواعي اهتمام المؤرخين بالتاريخ السياسي في مرحلة أولى، والتاريخ الاجتماعي في مرحلة ثانية؛ فإذا كان الأول يهتم بتاريخ الملوك والحروب، فإن الثاني يهتم بتاريخ المجتمع وعواطفه وعلاقاته وتقاليده[1]، وهو اهتمام إذا ما جمع بين التأريخ للدولة والتأريخ للمجتمع تحققت مساحة التاريخ الجامعة التي تجمع بين الأمرين في غير تجاوز أو تحيز، وفي غير تفاوت أو تغلب، وهو ما لا يعني التساوي بين الأمرين؛ لأنه أمر متروك للحقبة وأحداثها ووقائعها.

فالدكتور فريد الأنصاري من اهتمامه بالتاريخ يقرر إحدى ضوابط البحث في الدراسات التاريخية عندما يذكر أن اشتغال البحث التاريخي بدراسة الإنسان هو بحث في « ثقافة الإنسان وتصوراته وعقائده ومذهبياته في علاقته بالطبيعة بما هي معطى وجودي معقد وعميق »[2]، أي إنه بحث يسعى إلى الربط بين عالم الشهادة وعالم الغيب، بين المحسوس والمجهول؛ لذلك فالبحث التاريخي بحسبه إذا ما حكمته هذه العلاقة، فإنها تعليه إلى البحث في فقه العمران

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٢) المرجع السابق (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

البشري على حد قوله[١]، بما هو أرحب من فقه التاريخ، نظرًا لكونه بحث في العمران أو الاجتماع الإنساني بما هو تاريخ وجغرافيا وفقه وتصوف. كما حذر من خطورة التعسف في تحليل « السياق التاريخي » سواء للوثائق الفقهية أو غيرها، نظرًا لكون هذا النوع من التعسف على سياق الوثيقة يوقع في إسقاط الأفكار الجاهزة عليها، فيمنحها معنى غير المعنى الذي أرادته في سياقها، مما يوقع في التوظيف والتعليل غير التاريخيين[٢].

ولم يكن الدكتور فريد الأنصاري وهو يتناول أهمية الوثائق وسياقها، ليغض الطرف عن أهمية استثمار التراث الفقهي في البحث التاريخي، عندما يؤكد أن نجاح الباحث المؤرخ يكمن في قدرته على قراءة الأحكام الفقهية قراءة تاريخية، بل وفي قراءة السلوك الديني قراءة اجتماعية[٣]، مما يعطي حالة من التكامل ذهابًا وإيابًا بينهما، وهذا من شأنه التمكين من تفسير طبيعة العمران البشري تفسيرًا أقرب إلى الدقة، إنه تفسير يمكِّن - برأي الدكتور - من نقل صورة الاجتماع الإنساني على مستوى العلاقات والذهنيات فكرًا وممارسة، ويساعد في فهم طبيعة « التحولات التاريخية »[٤]

---

(١) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٦٥).

(٢) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ١١)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٣) المرجع السابق (ص ١١)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٤) المرجع السابق (ص ١١)، (تقديم فريد الأنصاري).

التي صنعت عصرًا من العصور.

لذلك فالمؤرخ بحسب الدكتور فريد الأنصاري هو من كانت له القدرة على تركيب المعطيات التاريخية إلى جانب المعطيات الجغرافية والفقهية والعرفانية، تركيبًا فسيفسائيًّا معرفيًّا يجنبه الوقوع في مزالق التحيز والتبرير والتوظيف. وهذا تحديد منه لمفهوم الوثيقة بمعناها الشامل، وتحديد منه لطبيعة المادة المصدرية التي لزم أن يعتمدها المؤرخ؛ فعلاقة التاريخ بالجغرافيا والفقه والتصوف علاقة واضحة الترابط عنده، لا يجوز الفصل بينها وإلا اختلَّ ركن من الفقه للتاريخ.

كما أن الدكتور فريد الأنصاري اعتبر أن معرفة سير الرجال وتوظيفها، وهي من المصادر التاريخية الجديدة، من أعظم الدروس والعبر في حياة البشر؛ لأن السير - برأيه - تختصر لطالب العلم دروسًا شتى ومناهج شتى، في طريق اكتساب العلم وطلبه، خاصة إذا كانت الشخصية المدروسة من العبقريات النادرة، ومن الأبدال المنتصبة. وما بحثه في أعمال أبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) وأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) إلا دليل على ذلك.

والاهتمام بالسير هو اهتمام بالأعلام، أي اهتمام بكتب التراجم والطبقات والرجال، وهو ما يعطي الدليل على تنوع المادة المصدرية عند الدكتور، بل هو ما يشير إلى المفهوم

الشامل للوثيقة[1] في إطار ما يعرف بـ« المصادر الدفينة » أو « المصادر غير الإرادية »[2]. إنه المفهوم الذي تبناه الجيل الثالث من المدرسة التاريخية المغربية المعاصرة، حين اعتبر تجديد مفهوم الوثيقة للنهوض بصناعة التاريخ من آليات تجديد الكتابة التاريخية.

وبما أن النظرة الاستشرافية للدكتور في تحديده لطبيعة القصد من دراسة التاريخ تجعله يعتبره أداة لتناول فقه العمران البشري بمعناه الحضاري الشامل، فإن هذا يجعل مفهوم الشمولية عنده لا تقتصر على الوثيقة فحسب ولا على قضايا

---

(١) انظر فهرس المصادر والمراجع في أغلب مؤلفاته.

(٢) صنف العلّامة المرحوم محمد المنوني مصادر تاريخ المغرب إلى مصادر موضوعية وأخرى دفينة. ويقصد بهذه الأخيرة « كتب الجغرافيا والرحلات، والموسوعات القديمة، ومدونات النوازل الفقهية، ومؤلفات البدع، وبعض الشروحات للمتون الدراسية، والمؤلفات التاريخية المكتوبة خارج المغرب، ودواوين الشعراء، والكناشات. فضلًا عن كتب المناقب والأنساب، ووثائق الحسبة، ومجموعات المراسلات: ديوانية وسواها. فضلًا عن معطيات الوقفيات المسجلة بأوائل عدد من الكتب، وعن معطيات الكتابات على النقود والمباني وما إلى ذلك ». محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، (١/ ٨). مصطفى الشابي، أهمية المصادر الدفينة في كتابة تاريخ المغرب، منشور ضمن الكتاب الجماعي، في النهضة والتراكم، دار توبقال للنشر، ط (١)، (١٩٨٠م)، (ص ٣٤٧). عبد الأحد السبتي، مصادر التاريخ الاجتماعي: تساؤلات حول مستويات النص التاريخي التقليدي، منشور ضمن الكتاب الجماعي، في النهضة والتراكم (ص ٤١٨).

التاريخ، بل يتجاوزه إلى مفهوم العمران كذلك؛ إذ إن تبنيه لمصطلح العمران دليل على صلته الوثيقة بالفكر الخلدوني من جهة، ودليل على استيعابه لمقاصد هذا الفكر على الرغم من استعماله لعبارة « حقيقة العمران البشري »[١]، وبرهان على طبيعة المنهج الذي يلزم اعتماده في تحديد طبيعة هذا العمران، منهج تفسيري ظهر عنده حين استعماله لعبارة « تفسير العمران البشري »[٢]، أو « فقه العمران البشري »[٣].

إن هذه الدقة التي سطرها الدكتور أثناء حديثه عن الوثيقة وعن السياق التاريخي وعن التحولات التاريخية، تكفي للتدليل على حجم المعرفة التاريخية عند الرجل في بعدها المنهجي، وهذا يتمم القول بأهمية المنهج عند الدكتور باعتباره أساسًا لمشروعه. بل إن الحديث الذي قرره عن التاريخ وأصنافه، والبحث التاريخي ووثائقه، والعمران وطبيعته، ليجعلنا نخلص إلى أن مفهوم التاريخ عنده تتحدد وحدات تشكله بين الإنسان والكون والعلم. فهل لهذا المفهوم من علاقة بفقه العمران عند الدكتور فريد الأنصاري؟ وما آثار هذا التحديد النظري في القضايا التاريخية التي درسها رحمه اللّٰه؟

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٢) المرجع السابق (ص ١١)، (تقديم فريد الأنصاري).

(٣) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٦٥).

الفَصِلُ الثَالِثُ

قضايا تاريخية في فكر الدكتور فريد الأنصاري



بما أن المصطلحات أوصاف لمفاهيم تصورية، والقواعد مفاتيح القضايا، فإن البنية الأساس للقاعدة هي المصطلح، بمعنى أن القضايا لا يمكن أن تناقش إلا بعد تحديد المصطلح، وتحديد المنهج الذي هو مجموع قواعد ذات الطبيعة المشتركة بصيغة تركيبية نسقية[١].

بما أن العلم تصورات وقضايا وإشكالات، وأن المصطلح هو العلم[٢]؛ وعلمية العلم لا تتحقق إلا بالمصطلح والقاعدة والمنهج[٣]. فإن المصطلحات، سواء في العلوم الشرعية أم في غيرها من علوم التراث، لم تعد - بهذا المعنى - أسماء لمفاهيم فحسب، توظف في دراسة القضايا والمشكلات، بل صارت أسماء لهذه القضايا نفسها؛ فالإشكالات قضايا، والمصطلحات تصورات، ولكن لشدة ارتباط هذه بتلك صارت كأنها هي[٤].

من هذا المنطلق جاء تخصيص الفصل الثالث من هذا الكتاب للحديث عن قضايا تاريخية من فكر الدكتور فريد الأنصاري، قضايا بما هي تعبير عن المصطلح أولًا وعن العلم ثانيًا؛ لذلك وجدنا أنه من العلم الحديث عن القضايا[٥].

---

(١) انظر التحديد النظري للمصطلح في الفصل الأول من هذا الكتاب.

(٢) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٢٧).

(٣) المرجع السابق (ص ٦٠).

(٤) المرجع السابق (ص ٢٩).

(٥) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.

وإذا كنا قد خصصنا الحديث عن القضايا التاريخية في فكر الدكتور فريد الأنصاري؛ فذلك لأننا وجدنا فيها تعبيرًا عن قضايا فكرية (مثل استصلاح المعرفة، التراث، العلم، الحضارة، ...) تمثل تأطيرًا لما هو تاريخي وهي قضايا أخذنا منها ما يرتبط في البناء بالقضايا التاريخية التي حددناها للقراءة، كما وجدنا فيها تعبيرًا عن قضايا تاريخية (مثل الحياة الثقافية والروحية في العالم الإسلامي، الحضارة الأندلسية...) مؤطرة بفقه التاريخ مصطلحًا ومنهجًا.

١ - قضايا فكرية:

○ استصلاح المعرفة:

شكَّل تجديد المعرفة عمومًا، ومنها المعرفة التاريخية، موضوعًا رئيسًا لدى الدكتور فريد الأنصاري، وهو يناقش الإشكال المنهجي في العلوم الإنسانية بما هي دراسات « تدرس الإنسان فردًا وجماعة، من أجل مصلحته، وتطوير حياته نحو الأفضل »[1]؛ إذ يقرر قاعدة ارتباط المناهج بنظرياتها، « ذلك أن المنهج إنما هو وليد المذهب الذي

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٦٢). (الكتاب محاولة لوضع الأصول المنهجية واستنباطها من التراث الإسلامي)، (ص ٦٤). وتحديد المنهج بالنظرية والمذهب لدى الدكتور فريد الأنصاري إنما هي رؤية قريبة بما قال به إخوان الصفا في العصر الوسيط وميشال فوكو في العصر الراهن لما أكدا أن المنهج يتحدد بالموضوع، واختلاف المناهج في نظرهما يعزي إلى اختلاف الموضوعات.

أفرزه، وعليه فإنه يحمل كثيرًا من خصائصه ووراثة، والقول باستقلال المنهج استقلالًا تامًّا إنما هو جهل أو افتراء»[١]، لذلك كان موقفه من المناهج العلمية الغربية والعربية المعاصرة التي سارت حدوها موقف صلب، ينبني برأيه على مبدأين: مبدأ التحدي والاعتزاز بما لدينا من تراث زاخر بأصول منهجية إسلامية، بإمكانها أن تؤطر فكر المسلم المعاصر، في أبحاثه وعلومه كلها، لو عمل حقًّا على استخراجها، وتركيبها، ببذل الجهد في فهم الذات ودراستها. ومبدأ الاستفادة من الغرب منهجيًّا عن طريق ما أسماه بالاستصلاح بدل « الأسلمة ». فالاستصلاح عنده مصطلح أصولي يعني الاستنباط عن طريق اعتبار المصالح المرسلة، وقد نقله هنا للتعبير على ما سمي « أسلمة » نظرًا لأصالة مصطلح الاستصلاح من جهة، ولاستجابته للاشتقاق اللغوي من جهة أخرى[٢].

لقد ناقش الدكتور فريد الأنصاري مسألة ما سمي بـ« أسلمة المعرفة »؛ ذلك أنه يعتبر أن من مظاهر التأصيل

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٥٣).

(٢) المرجع السابق (ص ٥٣، ٥٤). سبق للأستاذ رشدي فكار أن استعمل لفظ (الاستئناس). وعن أسلمة المعرفة، يراجع ورقة المعهد العالمي للفكر الإسلامي المنشورة تحت عنوان: إسلامية المعرفة: المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط (٢)، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

المصطلحي القول بـ « استصلاح » بدل « الأسلمة »، على نحو ما صنع الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه « المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري » في محاولة لتأصيل بعض المصطلحات الرائجة في كتابات بعض المفكرين ونقدها. وما قام به الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه « في أصول الحوار وتجديد علم الكلام »، حين نعى على الكُتَّاب العرب استيرادهم للمصطلحات الغربية واستعمالها في التعبير عن قضايا الفكر الإسلامي فبادر إلى توليد اصطلاحاته الخاصة به[1].

وتأتي دعوة الدكتور فريد الأنصاري إلى القول باستصلاح المعرفة من وعيه بمشروع المعهد العالمي للفكر الإسلامي الداعي إلى « إسلامية المعرفة » لمواجهة ما رفع من شعارات، من مثل « التغريب » و « التحديث »، وذلك بالنظر لإسلامية العقيدة والنفسية والغاية والتاريخ؛ « فالإسلامية هي إطار قيمي حضاري شامل للفرد والمجتمع، للفكر والعمل، للتعلم والممارسة، للمعرفة والتنظيم »[2]. كما أن القائلين بها يجعلونها « منهجية إسلامية قويمة شاملة تلتزم توجيه الوحي ولا تعطل دور العقل، بل تتمثل مقاصد الوحي وقيمه وغاياته، وتدرس وتدرك وتتمثل موضوع

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٢٠٧).

(٢) المعهد العالمي، إسلامية المعرفة (ص ١٦٦، ١٦٧).

اهتمام الوحي وإرشاده؛ وهو الفرد والمجتمع الإنساني، والبناء والإعمار الحضاري، وما أودع اللَّه في هذه الكائنات والعلاقات من فطرة ومن طبع، وكيف توجه تلك الطبائع وتتفاعل، وكيف تطوع وتستخدم، وكل ذلك من أجل تفهم هذه الكائنات وعلاقاتها حتى يمكن تسخيرها بتوجيه إسلامي وغاياته »[١].

وبناءً على ذلك تقوم « إسلامية المعرفة »، في نظر أصحابها، على « القدرات والإنجازات العلمية والحضارية الصحيحة »، و « النقد »، و « تصحيح الانحرافات » و « القيم والغايات » و « التاريخ والتراث »، « لتكوين عقلية علمية منهجية »[٢]. وفق أولويات تبدأ بإتقان العلوم الحديثة، والتمكن من التراث الإسلامي، وتحديد القضايا، والإبداع والمبادرة الإسلامية باعتبارها « منهج علمي تحليلي ناقد متكامل، يقيم العلاقة الخاصة الصحيحة بين الرؤية الإسلامية والمنطلقات الإسلامية الصحيحة وبين الواقع الحياتي المعاصر بكل قضاياه ومشاكله التي حددها الفكر الإسلامي هدفًا لجهوده ومسيرته في الإصلاح والإعمار »[٣].

على أن مشروع إسلامية العلوم الاجتماعية والإنسانية

---

(١) المرجع السابق (ص ١٦٧).
(٢) المرجع السابق (ص ١٦٨).
(٣) المرجع السابق (ص ١٧١ – ١٧٥).

رأى فيه أصحابه أنه هو حجر الزاوية في معالجة الأزمة الفكرية[١]. ومن ثم فإن « أسلمة المعرفة » هي استجابة لضرورات عقدية، وإنسانية، وحضارية، وعلمية[٢].

ومما يعطي لمشروع « أسلمة المعرفة » أهميته أنه جعل التاريخ من ضمن العلوم الإنسانية المعنية بذلك، بسبب ارتباطها الوثيق بالمنظور الفكري والأخلاقي، ولكونها البوابة التي ما فتئ يتسرب منها الاختلال الحضاري[٣].

وبناءً على ذلك ينظر هذا المنهج إلى التاريخ بمنظور شمولي، يتجاوز الجزئيات لتقديم تصور عام عن المسارات والمصائر والاتجاهات، وطبيعة العلاقات المتبادلة بين العقيدة والحركة عبر التاريخ الإسلامي، وتحويلها إلى مفاتيح يمكن من خلالها فهم وتفسير الوقائع، بعيدًا عن المنهج التاريخي التقليدي[٤].

---

(١) المعهد العالمي، إسلامية المعرفة (ص ١٨).

(٢) عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان، ط (٣)، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، (ص ١٧ – ٢٢).

(٣) عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة (ص ٢٦).

(٤) تتمثل بعض نقائص المنهج التاريخي التقليدي، في نظر الدكتور عماد الدين خليل، في اعتماد التبدل الفوقي في الأسر والحكام أساسًا للتقسيم الزمني؛ والرؤية التجزيئية التي تدرس هذا التاريخ أشتاتًا مبعثرة وتعجز عن لمِّ الوقائع والتجارب لكي تعاين وتحلل من خلال تشكلها الأكثر شمولية وارتباطًا، وعبر نسقها النوعي الذي تضم معطياته حشودًا زاخرة من الوقائع =

لقد استند المنهج التجديدي للتاريخ الإسلامي، لدى رواد مشروع « أسلمة المعرفة » إلى مؤشرات وضوابط، يتمثل أهمها في فهم ذلك التاريخ من خلال وحدة الحركة، وكسر القشرة الخارجية للأحداث والتبدلات؛ والتحقق برؤية شمولية تدمج التفاصيل والجزئيات كي تستمد منها المؤشرات الأكثر امتدادًا للمعطيات التاريخية؛ وتحقيق التوازن بين الجوانب السياسية العسكرية والجوانب العقيدية والاجتماعية والحضارية؛ وتسليط الضوء على العلاقة الأصيلة المتبادلة بين الإسلام وبين وقائع التاريخ الإسلامي في آفاقها كافة؛ ومتابعة الظواهر التاريخية الكبرى عموديًّا كي لا تتعرض للتشتت والتقطيع، ولكي لا تتاح فرصة السيطرة على أبعادها وصيرورتها وصولًا إلى ملامحها الأساس وسماتها المتفردة[1].

= ترفد هذا المجرى أو ذاك؛ وتضخيم الجوانب السياسية والعسكرية لهذا التاريخ، وتقليص مساحات الجوانب العقيدية والاجتماعية والحضارية؛ وفك الارتباط المفتعل بين مجريات هذا التاريخ وبين التأثيرات الإسلامية العميقة في نسيجه وشرايينه وخلاياه؛ وتقطيع الظواهر التاريخية الكبيرة وبعثرتها من خلال المعالجة الأفقية المتزامنة التي تسعى لدراسة كل عصر على حدة، بكل ما تخلق فيه من وقائع وأحداث، بدلًا من المتابعة العميقة، أو العمودية، لكل ظاهرة عبر مجرى التاريخ الإسلامي من منابعه الأولى حتى اللحظات الراهنة. عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة (ص ٦٣، ٦٤).

(١) عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة (ص ٦٤).

وتسعى « أسلمة المعرفة » إلى تنزيل « الهندسة المنهجية » تلك على خمس مساحات رئيسة أو كليات في التاريخ الإسلامي؛ وهي مسألة الحكم (القيادة)، والانتشار، والهجوم المضاد، وحركة المجتمع (القاعدة)، والمعطيات الحضارية(١).

إن هذه النظرة التجديدية للتاريخ الإسلامي، إذا ما تأملنا مقاصدها، نجدها تتناغم مع « فقه التاريخ » لدى الدكتور فريد الأنصاري؛ والذي يشمل العمران البشري، من خلال اشتغال البحث التاريخي بدراسة الإنسان، بما هو ثقافة وتصورات وعقائد ومذهبيات؛ في علاقته بالطبيعة بما هي معطى وجودي معقد وعميق، يمتد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ومن المحسوس إلى المجهول(٢)؛ فمن المسلمات في الدراسات التاريخية المعاصرة أن المؤرخين الأقدمين اشتغلوا بتأريخ الإنسان في علاقته بالإنسان، أكثر من اشتغالهم بتأريخه في علاقته بالطبيعة، كما أنهم اشتغلوا بتأريخ ملوكه وحروبه، أكثر مما اشتغلوا بتأريخ مجتمعه وعواطفه، أو علاقاته وتقاليده، وكل هذا يجعل دراسة التاريخ العمراني بمعناه الحضاري ضربًا من المغامرة(٣).

---

(١) عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة (ص ٨١ – ٩٦).
(٢) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).
(٣) المرجع السابق (ص ٩)، (تقديم فريد الأنصاري).

وهذا التحديد الذي يعرض له الدكتور فريد الأنصاري للتاريخ يطابق ما أطلق عليه أحد الباحثين بـ « التاريخ الحضاري »؛ ويقصد به « جميع جوانب النشاط البشري، العبادي والفكري والسياسي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي وحتى النفسي،... وامتد إلى أنباء الغيب، والغيب هنا يعني الماضي الغائب عن ساحة المعرفة والشهود »[(١)].

وبناءً على ذلك، فإن قول الدكتور فريد الأنصاري بـ « استصلاح المعرفة » إنما يندرج، في نظرنا، في المشروع الذي سطره المعهد العالمي للفكر الإسلامي منذ الثمانينات من القرن الماضي؛ إلا أن الفارق يكمن في كون الدكتور فريد الأنصاري حاول تأصيل المصطلحات والمناهج ونزلها تنزيلًا تأريخيًّا على بعض القضايا، في إطار ما أسماه بـ « مِنْ القرآن إلى العمران »؛ اعتمادًا على « الفطرية » المستمدة من المنهاج القرآني الفطري عبر الوظائف الثلاث: « التلاوة » و « التزكية » و « التعليم »، ومن « التحقق » إلى « التخلق »، ومن « الدين إلى التدين »، ومفهوم « العالمية » المجددة لحركة التاريخ؛ ومما نعتناه - لديه - « من الفقه والتاريخ إلى فقه التاريخ »[(٢)].

---

(١) سالم أحمد محلي، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي (ص ١٤)، (تقديم عمر عبيد حسنة).

(٢) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٥٦ - ٥٩). ومما يؤكد ما قلناه أعلاه أن أطروحة الدكتور فريد الأنصاري حول « المصطلح الأصولي عن الشاطبي »، في طبعتها الأولى، كانت ثمرة اتفاقية تعاون بين معهد الدراسات المصطلحية =

إن مناقشة استصلاح المعرفة لا ينبغي أن يحجب عنا مناقشة مقولة التحدي والاستفادة، بما هي مقولة أفرزت حاجة إلى تأصيل « أسلمة المعرفة ». ذلك أن ما نعته الدكتور بـ « التحدي والاستفادة » مقولة تقوم على مبدأين هامين: مبدأ التحدي والاعتزاز بما لدينا من تراث زاخر بأصول منهجية إسلامية، بإمكانها تأطير الفكر الإسلامي المعاصر، مفهومًا ومنهجًا ومعرفة. ومبدأ الاستفادة من الغرب منهجيًّا عن طريق ما أسماه بالاستصلاح، بمعناها الأصولي؛ والذي يقصد به الاستنباط عن طريق اعتبار المصالح المرسلة[1].

وهذه المقولة قريبة من حيث شكلها بنظرية التحدي والاستجابة التي تعود لفلسفة أرنولد توينبي التاريخية، ومفادها: أن الجغرافيا تقوم بدور أساس في ميلاد الحضارة. والتحدي عنده معناه أن الإنسان يقوم بـ « رد فعل » معين لمواجهة تحدي الطبيعة؛ وحسب درجة التحدي وفعالية الرد تتأرجح الحضارة بين ثلاثة احتمالات: إما التقدم، وإما الجمود، وإما الفناء؛ ومن ثم ينفي توينبي سقوط الحضارة على أساس التقيد بقانون التشابه، أو مبدأ الحركة الدورية في التاريخ. وهنا لا بد من تسجيل ملاحظة؛ أنه رغم المشترك

= والمعهد العالمي للفكر الإسلامي (٢٠٠٤م).

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٥٣، ٥٤).

اللفظي للتحدي بين توينبي والدكتور فريد الأنصاري، فإن الفرق يتجلى في سياق توظيف المصطلح؛ فالأول استخدمه في إطار تفسير ميلاد الحضارات وسقوطها، أما الثاني فاستعمله في إطار القراءة النقدية للمنهج في العلوم؛ وإلا فإن التحدي الخارجي الذي تحدث عنه توينبي يقارب ما أسماه الدكتور فريد الأنصاري بـ « السنن الفاعلة في الحياة والقيم المعيارية الموحى بها »[١].

○ **التراث:**

تندرج قضية التراث ضمن المشاكل التي أفرزتها المواجهة الحضارية بين العالم الإسلامي وأوروبا، والتي برزت للوجود - على الأرجح - منذ القرن التاسع عشر الميلادي؛ فأحدثت « الأوربة » مواقف فكرية إزاء التراث؛ بين المدافع، والرافض، دون تمييز بين المعرفة الحسية القابلة للخطأ والصواب والمعرفة المقررة من طريق الوحي[٢].

وقد اختلف الباحثون في تعريفهم للتراث باختلاف

---

(١) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة (ص ٦٥، ٦٦).

(٢) أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب الأمة، ط (١)، شعبان (١٤٠٥هـ)، (ص ٧ - ٢٠)، (تقديم عمر عبيد حسنة). طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية المعاصرة، ضمن أعمال ندوة: نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي (ص ٢٩ - ٦٠). علي جمعة محمد، كيف نتعامل مع التراث الإسلامي؟ ضمن أعمال ندوة: نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي (ص ٨٠ - ٨٣).

مرجعياتهم الثقافية؛ فمنهم من جعله « نتاج الحضارة في جميع ميادين النشاط الإنساني من علم وفكر وأدب وفن ومأثورات شعبية وآثار ومعمار وتراث فلكلوري واجتماعي واقتصادي ». ومنهم عرفه بأنه « مجموع ما وصلنا مما أنتجه الأقدمون من فكرنا وما تركوه من أثر ». ومنهم من حدَّه بأنه « المنتوج البشري المنقول الشفوي والكتابي للأمة الإسلامية قبل مائة عام من الزمان »[(١)].

وبما أن التراث عند الدكتور فريد الأنصاري « هو جوهر الذات الحضارية للأمة »[(٢)]؛ فإن التنقيب فيه « مهمة شاقة وطويلة، لضخامته أولًا، ولتداخل علومه ثانيًا »[(٣)]، لكن البحث فيه لازم؛ إذ التراث مفتاح للفهم التجديدي للتاريخ، فهم يحتاج « إلى فهم صحيح لمقاصده، من خلال مصطلحاته ونظرياته،... فتأويل قضايا التراث وتعليلها حتى تتضح مشكلاتها وتنكشف مبهماتها يعتبر من أولى الأولويات في المشروع التراثي، بعد تحقيق النصوص مباشرة »[(٤)].

---

(١) وردت هذه التعريفات لدى علي جمعة محمد (ص ٧٥، ٧٦). وعن غيرها من التعاريف. راجع كذلك، محمد جميل مبارك، مفهوم التراث: تعاريف ومحددات، ضمن أعمال ندوة: نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي (ص ٩٧ – ١٠٥).

(٢) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ١٠٥).

(٣) المرجع السابق (ص ٨٢).

(٤) المرجع السابق (ص ١٢٠).

لذلك فالمتفحص لرؤية الدكتور فريد الأنصاري للتراث يجد أنه ينطلق من تصنيف منهجي لعلومه؛ حيث يميز فيها بين العلوم التاريخية، والعلوم القاعدية النسقية والدراسات الاجتماعية؛ فالعلوم الإسلامية القاعدية أو النسقية هي العلوم الفقهية والحديثية والتفسيرية، وما دار في فلكها مثل علوم اللغة، من نحو، وصرف، وبلاغة، وعَروض، وتشريع إسلامي؛ لأنها علوم تحتكم إلى قاعدة قرآنية أو سنة، أو نسق في الاجتهاد للأئمة الأربعة[1].

والبحث في علوم التراث لا بد وأن ينطلق، في نظر الدكتور فريد الأنصاري، من دراسة مصطلحية تقوم عليها دراسة القواعد الفقهية والأصولية، لتشكل أسس البحث العلمي في هذا المجال[2]، إذ الدراسة المصطلحية في نظره هي أساس ذلك الفهم؛ فمن أجل استعمال النص التراثي واستثماره لا بد - بعد مرحلة التحقيق - من مرحلة الفهم، مرحلة قائمة على الدراسات التفسيرية قصد اكتشاف وتحديد مقاصد الخطاب العلمي، الذي لا يتحقق إلا بالاعتماد على دراسة المصطلح أداة الفهم الأولى، التي عليها ينبني فهم باقي التركيب للنص التراثي، خاصة وأن أغلب الإشكالات

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٠). فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٢).

(٢) المرجع السابق (ص ٦٣). فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٤). راجع الفصلين الأول والثاني من هذا الكتاب.

التراثية ترجع - حسب الدكتور فريد الأنصاري - إلى عوائق مصطلحية[١]. على أنه إذا تم ضبط المصطلح وتحديد مقاصده، فسيصبح صالحًا للاستعمال في الدراسات التاريخية والمقارنة، والنقدية والاستنباطية التي تعني ببناء النظريات والتجديد في العلم، والإضافة إليه[٢].

وبناءً على أهمية الدراسة المصطلحية، في علاقة بالقواعد النسقية والمنهج، يمكن المقارنة بين علوم التراث، من حيث النضج والاكتمال، أو عدمهما؛ فعلم أصول الفقه مثلًا، أو علم النقد الحديثي، يفوقان علم أصول التفسير بكثير؛ لانضباط الاصطلاح في الأولين، ووجود التقعيد والنهج بمعناه الحقيق. أما علم التفسير فهو ضعيف النسيج المصطلحي، مضطرب التقعيد، والحديث فيه عن المنهج إنما هو حديث مجازي، والدليل على ذلك أن ما صنف في هذا المجال قليل، بل نادر. وهكذا استطاع علم أصول الفقه ضبط العملية الفقهية فعلًا، عبر التاريخ؛ حيث شكلت قواعده مساطر يحتكم إليها. وكذلك سار علم النقد الحديثي، أو علم أصول الحديث عامة، حين استطاع ضبط السُّنة. أما التفسير التطبيقي فقد بقي مجال فوضى.

وبيان ذلك أن النسيج الذي أحاط به العلمان الأولان

---

(١) فريد الأنصاري، أبجديات البحث (ص ٤٢).

(٢) المرجع السابق (ص ٤٣).

ضعيف بالنسبة للعلم الأخير، الذي يوزع بين كتب علوم القرآن، ومقدمات التفاسير، وبعض المصنفات في قواعده، وبعض كتب اللغة والبلاغة، كل ذلك لا يكاد يخرج عن المضمون العام لما يعرف بعلوم القرآن، وكل ذلك أيضًا لم يضع بعد الصياغة العلمية، التي تقيم صلبه، وتشكل أركانه، بتمتين مصطلحاته، وضبط أنساقه القاعدة والمنهجية[١]. وهو ما دفع الدكتور فريد الأنصاري إلى الخلوص إلى أن العلوم الإسلامية عامة، والعلوم الشرعية بصفة خاصة، ذات « بنية مصطلحية »، وأن الصفة العلمية فيها تقوم على نواة واحدة -هي المصطلح- عنها، ومنها، تتفرق وتتركب سائر الأركان، والخصائص المشكلة لعلمية العلم، مناديًا في الوقت نفسه بضرورة الدراسة المصطلحية للتراث[٢].

ولما كان المصطلح يمثل بنية جوهرية في نسق علوم التراث، القاعدية منها والمنهجية؛ والنسيج الذي تتركب منه إشكلات تلك العلوم، عبر الأنساق المنتظمة في صورها المنهجية المركبة، فإننا نجد الدكتور فريد الأنصاري يميز في التراث الإسلامي بين العلوم البسيطة والعلوم الإشكالية. فأما الأولى فهي مجرد نسيج مصطلحي لم يتجاوز في تطوره

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٥). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٧).

(٢) المرجع السابق (ص ٦٧). نفسه، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٧٩).

مستوى التقعيد دون الوصول إلى رتبة التأسيس الإشكالي الذي يمكِّنه من أن يتخذ لنفسه مناهج ذاتية أو داخلية. وأما الثانية فهي التي اكتملت جميع مراحلها[1].

فإذا كان التصوف يمثل العلم البسيط، فإن علم اللغة يمثل العلم الإشكالي؛ فالتصوف باعتباره صناعة علمية هو مجرد نسيج مصطلحي في نسق بسيط، لم يتطور إلى مستوى التقعيد أو النهج، والمتصفح لكتب التصوف النظري يجدها عبارة عن تعريفات لمصطلحات، وشرحا لمفاهيم، حتى لتكاد تكون عبارة عن معاجم مصطلحية، وحدود، وتعريفات، وفروق، بين المقامات، والأحوال، والواردات، وما شابه ذلك.

أما علم العَروض والقافية؛ فهو أيضًا نسيج مصطلحي، قطع المرحلة الأولى والثانية، فبرزت به القواعد المعيارية، التي تضبط الشعر، لكنه بقي بعيدًا عن المجال الإشكالي.

بينما تعد علوم النحو، والصرف، والبلاغة، من العلوم التي واصلت مراحل تطورها، فعرفت إلى جانب البناء المصطلحي، والتركيب التقعيدي، القضايا الإشكالية ذات البعد المنهجي؛ ولذلك ظهرت فيها المذاهب، من بصريين وكوفيين وظاهرية في النحو، وأشعرية ومعتزلية في البلاغة[2].

---

(١) فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٩٦).

(٢) المرجع السابق (ص ١٩٦، ١٩٧).

أما من حيث الموضوعات التي تتناولها العلوم اللغة العربية والشرعية، فبينما تتسم بالليونة والبساطة البنيوية في اللغة والأدب، فإنها تتسم في الغالب بالتعقيد في العلوم الأخرى، بدليل أن المصطلحي الشرعي عند دراسته، ينفجر منذ تحليله الأوَّلي بإشكالات شتى، يرجع بعضها إلى نفس المجال العلمي الذي ينتمي إليه المصطلح، ويرجع بعضها الآخر إلى علوم شرعية أخرى[1].

ولعل السبب الذي جعل العلوم الشرعية بهذه السعة الاكتنازية للإشكالات العلمية في تقدير الدكتور فريد الأنصاري، يرجع إلى كونها أكثر ارتباطًا بمصادر الدين (القرآن الكريم والسنة النبوية) ومن ثم تشابكها وتكاملها، وأنها أكثر ارتباطًا بحركة التدين في المجتمع؛ لأنها هي التي تنظم وتؤطر اعتقاد المسلمين، وتعبدهم وسلوكهم، ومن ثم تتعدد إشكالاتها وتداخلها؛ لارتباطها بمشاكل الحياة الاجتماعية عامة. إضافة إلى أنها أكثر علمية؛ لأنها أقل ارتباطًا بالأذواق الخاصة والخيالات الجامحة، بل هي معيارية مسطرية بالدرجة الأولى، الأصل فيها التجرد للمقاصد الشرعية، وهذا ما يضعف في الدراسات الأدبية[2].

لذلك، ورغم ما اتسم به التراث من غنى اصطلاحي

---

(١) فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ١٩٧).

(٢) المرجع السابق (ص ١٩٨).

وموضوعاتي، فإن تداول المصطلح التراثي، في تقدير الدكتور فريد الأنصاري، عرف ضمورًا شديدًا منذ مرحلة النهضة العربية، وهو ما أدى إلى اختلاف مواقف الدارسين في كيفية إعمال المصطلح التراثي، وأسباب إهماله؛ والتي تعود إلى التضخم الحاصل في المصطلح انطلاقًا من نموذج الدرس البلاغي (أحمد أبو زيد)، وحالة الاستعجال التي فاجأت رواد النهضة وغمرتهم بسيل من المفاهيم الحضارية والعلمية التي لم تسمح لهم بالبحث في التراث العربي، وعدم استعمال المصطلح التراثي لاعتبارات مرتبطة بندرة وسائل الطباعة والنشر، وعدم خلو كل المصطلحات التراثية من العيوب، وتفوق التقدم العلمي الغربي المعاصر (علي القاسمي). أما محمد عابد الجابري فقد أغرب، في نظر الدكتور فريد الأنصاري، لمَّا ربط تجديد المصطلح التراثي، وإعماله، بإلغاء مرجعيته[١]؛ مفرقًا بين مصطلحي « الاستعمال » و « الإعمال »؛ فالأول عنده يعني بقاء المصطلح حيًّا لكن فقط داخل منظومته العلمية التراثية. فحياته لا تمتد خارج أسوارها أبدًا، ما دام محكومًا بمرجعيته. فلا يمكن أن يتكيف مع العصر ولا أن يتجدد. أما « الإعمال » فهو تخليص المصطلح من مرجعيته

---

(١) فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ٢٠٨). انظر طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط(٢)، (٢٠٠٥م)، (ص ٤١ – ٧١).

التراثية؛ ليكون صالحًا للتطور، قابلًا للتجديد، وهو ما يسميه أيضًا بـ « الرفع » إلى درجة اصطلاحية ثانية[١]. ومن ثم يرى الدكتور فريد الأنصاري أن التجديد المصطلحي وإعمال مصطلحات التراث، لن يتم أبدًا بتجاوز مرجعياتها، « وإنما التجديد والإعمال رهين مواصلة البحث العلمي الجاد الذي يضيف إلى التراث ولا ينقضه. وهذا لا يعني تحريم النقد، أو تقديس الجانب الاجتهادي من التراث، وإنما ضرورة اعتباره أساسًا وأصلًا، ينطلق منه للبناء والتجديد »[٢]؛ ملخصًا شروط إعمال المصطلح التراثي في: الإصلاح الاجتماعي، وتشجيع البحث المصطلحي في كل علوم التراث، وتكوين مجمع علمي خاص بالمصطلح على صعيد كل الوطن العربي[٣].

فإذا كان منهج تجديد العلم رهينًا بوجود العلماء المجددين أولًا؛ إذ هم مناط بعثة التجديد بما هي « دعوة كلية تعيد صياغة الإنسان من خلال استعادة إنتاج التنزيل القرآني بمنهجيته التربوية الربانية الشاملة، بوعي علمي راشد، قوامه الفقه في الدين بمعناه الكلي »[٤]، فإنه رهين كذلك بتأسيس مدرسة علمية شرعية، تجمع ما بين

---

(١) فريد الأنصاري، منهجية دراسة المصطلح التراثي (ص ٢٠٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٢١٣، ٢١٤).

(٣) المرجع السابق (ص ٢١٤ - ٢١٦).

(٤) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٧٢).

(التأصيل والتأهيل)؛ التأصيل الذي يعيد إنتاج « الفقه في الدين » بمعناه الشمولي الأصيل، ويجدد مناهج البحث في التراث الإسلامي؛ بما يجدد حركة الاجتهاد، ويجدد حركة تداول النص الشرعي بمنهج فقهي راشد، لا حرفانية فيه ولا تسيب. والتأهيل الذي يخَرِّجُ الطاقات العلمية الواعدة، ويكَوِّن الملَكات الاستنباطية الراشدة، ويدفع بها إلى آفاق الاجتهاد والتجديد؛ لبناء صرح الأمة العلمي في منهج فقه الدين وتنزيله[١].

ومن ثم فإننا نحسب أن هذا المنظور الذي أقامه الدكتور فريد الأنصاري، والذي يعد جزءًا من فقهه للتاريخ، يعد قيمة ثقافية ومنهجية مضافة إلى الاتجاهات الفكرية المنظرة للتراث الإسلامي. اتجاهات احتد الجدل بينها أثناء تحديدها لمعالم « العقل العربي » أو « الإسلامي »؛ فإذا كان الدكتور محمد عابد الجابري قد راهن على التعامل مع الثقافة العالِمة؛ لأن الثقافة الشعبية تدخل - في نظره - في « ما هو ميت أو متخشب في كياننا العقلي، وإرثنا الثقافي »[٢].

---

(١) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٥٦).

(٢) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٥م)، (ص ٧، ٨). والرأي أعلاه هو جزء من رؤية محمد عابد الجابري للتراث. للمزيد من التفاصيل انظر محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دارسات الوحدة العربية بيروت، ط (١)، مايو (٢٠٠٦م)، (ص ١٥ - ٥٩).

فإن الدكتور محمد أركون[١] قد أعطى للأسطورة والمتخيل والشعور واللاشعور والرمز والقدسي والمدنس، مكانة إيجابية، لـ « التوصل إلى معرفة أفضل لوظائف العامل العقلاني والعامل الخيالي، ودرجات انبثاقهما وتداخلهما وصراعهما في مختلف مجالات نشاطات الفكر التي سادت المناخ الإسلامي »، بغية « توضيح التنافس المستمر بين المعرفة الأسطورية والمعرفة العقلانية وروابطهما المتغيرة ». معتبرًا أن غياب مفهوم « الإيبيستمي » وإهمال « اللامفكر فيه » يشكلان ثغرة في الدراسات الحديثة، مما يحول، حسب رأيه، دون تقديم قراءة نوعية للتراث العربي الإسلامي.

في حين نظر الدكتور عماد الدين خليل إلى التراث؛ فجعله نتيجة للالتحام الوثيق بين قيم الإسلام والعروبة، « التحامًا أبديًا أقامت جسوره تجربتنا التاريخية، وشدت أواصره ممارساتنا الحضارية ابتداءً من عنصري الجغرافية والبيئة، وانتهاءً بالنظرة الشاملة للكون والحياة والإنسان، مرورًا باللغة والأخلاق والأذواق والعلاقات الدائمة بالعالم: سياسية واجتماعية وحضارية »[٢].

---

(١) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، معهد الإنماء العربي، بيروت، (١٩٨٦م)، (ص ١٥، ١٧، ٢٠٨، ٢١٤).

(٢) عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي (ص ٥١).

وهكذا يتضح أن هذه الاتجاهات وغيرها كانت الدافع للدكتور فريد الأنصاري للانطلاق في دراسته للتراث بل للمصطلح التراثي من إحدى التصنيفات المعاصرة للعلوم، والتي تفرق في العلوم الإسلامية بين العلوم التاريخية، والعلوم القاعدية النسقية التي تحتكم إلى قواعد قرآنية أو سنة أو نسق في الاجتهاد (علوم الفقه والحديث والتفسير وعلوم اللغة)، والدراسات الاجتماعية. وإذا أخرج التاريخ والدراسات الاجتماعية تصبح باقي العلوم الإسلامية علومًا نسقية مبنية على التحليل القاعدي[1]، وذلك مبتغى التصنيف عنده.

٢ - قضايا تاريخية:

○ جوانب من الحياة الثقافية والروحية للعالم الإسلامي في العصر الوسيط:

شكَّل موضوع « التوحيد والوساطة في التربية الدعوية » قضية أظهر فيها الدكتور فريد الأنصاري حسَّه التاريخي، مفهومًا وموضوعًا ومنهجًا؛ فقد أصَّل للمصدرية في الكتاب والسنة، والمرجعية في فهم خير القرون، وبين المعاني التي كانت سبب خيرية القرون الأولى[2]؛ وذلك في ربط بفقه

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ٦٠).

(٢) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة في التربية الدعوية، كتاب الأمة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ع (٤٧)، جمادى الأولى(١٤١٦هـ)، (جـ ١).

السنن الذي يعني « القدرة على استشراف التاريخ، واستيعاب الواقع، وإبصار المستقبل، في ضوء هديات الوحي، ومدارك العقل »[1]، أو ما يسميه الدكتور فريد الأنصاري بفقه سنن التاريخ[2].

والحس التأريخي إنما يبرز في تتبعه لتاريخ الدعوة من خلال آلية منهجية تركز على القرون والنماذج. وفي هذا الصدد نجده يعتبر القرون الثلاثة الأولى « فترة ذهبية بالنسبة للمنهج التربوي التوحيدي؛ ففيها تأسس، وفيها تطور عبر مراحله، وفيها طبق أحسن تطبيق »[3].

إلا أن القرن (٣هـ) عرف دخول الثقافات الأجنبية، المنافسة للمذهبية الإسلامية، بفعل نشاط الترجمة لنقل كتب المنطق، والفلسفة اليونانية، مما « جعل الفلاسفة الإسلاميين يشرعون في بناء المشروع التلفيقي بين الدين والفلسفة »، وكان لذلك أثر على سلامة التدين الشعبي[4].

ولئن كان غرض الدكتور فريد الأنصاري هو تتبع نماذج

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة في التربية الدعوية (١/ ١١، ١٢)، (تقديم عمر عبيد حسنة).

(٢) فريد الأنصاري، الفطرية (ص ٥٣، ٥٤).

(٣) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة في التربية الدعوية، كتاب الأمة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ع (٤٨)، رجب (١٤١٦هـ)، (٢/ ٢٧).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٢٧).

التربية الوسطية، فإن المنهج التاريخي ظل ملازمًا له طيلة عمله هذا؛ إذ سيقف مرة أخرى على البعد التاريخي في ذلك، حين قدر أن القرن (٤هـ) يمثل ابتداء « السيطرة الواسعة للمنهج الوساطي ». فرغم ظهور فتنة خلق القرآن في القرن (٣هـ) إلا أنه وجد من العلماء من تصدى لها كالإمام أحمد بن حنبل. غير أن القرن الموالي جعل التفكير التربوي يرتبط بالوسائط الفكرية والروحية، وقوّى المنهج الفلسفي مع أبي نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ)؛ « فالتدين - في معظمه - صار من الناحية العقدية، يؤخذ عبر وسائط العقائد الكلامية »[1]، ولا سيما المعتزلة والأشاعرة اللذان طبعا التدين العام بتصورات عقدية متكلفة. وفي المجال الفقهي جمد التفكير الاجتهادي المستقل، وترسخت المذهبية. وفي القرون التالية أضيف إلى ذلك الوساطة الصوفية؛ حينما راجت أفكار الغزالي في القرن (٥هـ)، فأضحى السلوك يتبنى عبر وسائط الشيوخ وأذواقهم الخاصة.

وبناءً على ذلك، خلص الدكتور فريد الأنصاري، وفق رؤيته التاريخية، إلى أن الأمة صارت « منذ القرن الرابع الهجري، لا تتدين على مستوى الجمهور، إلا عبر وساطات فكرية، أو روحية،... وكان القرن الرابع الهجري وما بعده، حتى بداية القرن السابع مرحلة ازدهار المنهج التربوي

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٢٨).

الوساطي، حيث لم يختلف القرنان الخامس والسادس، في طبيعتهما عن القرن الرابع »[١].

وهكذا تتضح بعض ملامح الواقع الثقافي إلى حدود القرن (٤هـ)، من خلال المجال التربوي التي ترسخت فيه الوساطة، والتي امتدت إلى علمي الكلام والفقه. ففي مجال أصول الدين بدأ الاعتقاد يخضع للقناة المذهبية التأويلية، ومنها الأصول الخمسة للمعتزلة. غير أن المذهب الاعتزالي افتقد للبعد الشعبي وبقي منحصرًا بين بعض العلماء، مما أسهم في نشأة العقيدة الأشعرية، التي اعتبرها الدكتور فريد الأنصاري (إملاءً قطعيًّا غير قابل للطعن،... ورد فعل تاريخي، على حركة الاعتزال، محكومة في كثير من مواقفها بحال « رد الفعل »)[٢].

وعليه اهتدى الدكتور فريد الأنصاري إلى خلاصة هامة مفادها أن علم الكلام « لم يكن علمًا شعبيًّا، طوال القرون الثلاثة الأولى، لهيمنة الفكر الاعتزالي، فسلم الناس من وساطة الاعتقاد في تلك الفترة على الأقل »[٣]، إلا أن الوساطة إلى العقيدة ستدخل، على المستوى الشعبي، مع المذهب الأشعري.

وقد مكَّن ذلك من سيادة التقليد والخرافة في عقائد

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٣٢). (٢) المرجع السابق (٢/ ٥٣، ٦٣).
(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٤).

المسلمين، بسبب التعسف في تفسير وتأويل الأمور الغيبية التوفيقية، والتلقين الذي طبع تقديم العقيدة الأشعرية، والذي أضفى طابع القدسية على تلك التفسيرات والتأويلات وجعلها في مصاف النص الشرعي، عبر متون وأراجيز.

لقد أسهم ذلك كله، بنظر الدكتور فريد الأنصاري، في تشكيل بعض خصائص العقل المسلم؛ « تشكيلًا يقوم على التسليم المطلق، لكل ما هو أشعري،... من حيث صناعة العقلية الاستهلاكية، لا على مستوى العامة فحسب، ولكن حتى على مستوى الخاصة، من العلماء، والفقهاء »[1].

أما نموذج الوساطة الفكرية في المدرسة الفقهية، فلم يكن بالأمر المختلف خلال القرن (٤هـ)، إذ سقط هو الآخر في فخِّ التلقين المذهبي ممثلًا في التقليد، وهو ما يعني « اغتيال العقل »، « وتقمص ذات الوسيط، وترسم آرائه في تنزيل الدين على أفعال الناس، وتصرفاتهم »[2].

ولم يقتصر هذا الاختلال على العصر الوسيط، بل امتد إلى ما بعد ذلك؛ فقد أفضى إلى التقديس غير المشروع « منذ القرن الرابع، إلى بداية قرننا هذا [القرن العشرين الميلادي]. وما زال للوساطة الفقهية اليوم آثار تختلف حدتها من مكان لآخر. وبذلك يمكن أن نفسر كثيرًا من

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٣٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤١).

العجز الذي أصاب الأمة، في عصور الانحطاط، من حيث ضعف المبادرة، وندرة الرواحل القيادية، بسبب الآفة التربوية الوساطية، التي ترسخت من خلال التلقين الفقهي الاستهلاكي لا الاجتهادي »، الذي يمثل عائقًا « معرفيًّا » يحول دون بروز العقليات القيادية(١).

إننا أمام منهجية تاريخية صرفة، تراعي خصوصية البنية الثقافية المتسمة بطول النفَس، وما يتطلبه من ضرورة استحضار الزمن الطويل لتتبع منحنياتها، وهو عين « فقه التاريخ » لدى الدكتور فريد الأنصاري، الذي أدرك بذلك أن الأزمة الحضارية للأمة في الوقت المعاصر تعود إلى أسباب تاريخية عميقة، مجاريًا بطريق غير مباشر المناهج التاريخية المعاصرة، ومنها « مدرسة الحوليات » التي يرى رائدها « فرناند بروديل » أن « البنية... لا تتغير بالوتيرة نفسها »(٢).

ومن تجليات رسوخ الوساطة الفكرية في المجال الفقهي أن المدارس الإسلامية والمنهج التربوي التعليمي أضحيا يقومان على التلقين المذهبي، وتجذرت المشيخة الكهنوتية - إلى حد التقديس - في الذاكرة الشعبية، وظهور

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٤٢).

(٢) F. Braudel, (1969): Ecrits sur l'histoire, Flammarion, Paris, pp: (41 - 122).

الأضرحة، والطرقية الصوفية[١].

واستفحل الانحطاط الفقهي مع توالي القرون؛ فابتداءً من القرن (٨هـ) دخل الفقه « دور الفقه المحض »، أو « مرحلة تقليد فقيه المذهب المقلد »[٢]. ولا أدل على ذلك، في نظر الدكتور فريد الأنصاري، مما يمثله كتاب « شرح حدود ابن عرفة » (ت ٨٠٣هـ) لأبي عبد اللَّه محمد الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي (ت٨٩٤هـ)، والذي ينتمي إلى « مرحلة التقليد المركب للمنهج الوساطي » في القرن (٩هـ)[٣]؛ فدافع الرصاع إلى تأليف هذا المصنف - حسب مقدمة الكتاب - هو محبته لابن عرفة لا الرغبة في العلم؛ حيث قدمه وكأنه حاز مقام العصمة، ويسأل اللَّه أن يجعله « ممن عظم قدره »، ويذكر أنه « المبرز من فقهاء الزمان » وأن يفك رموز كتبه، ويفهم إشاراتها، كما لا يجيز معارضته، وأن من فعل ذلك فهو ضعيف عقل، وخبيث سريرة، وكبير جهل[٤].

إنه نموذج يكشف كيفية تقديم الوسيط، والمنهج الوساطي للمضمون الفقهي، حيث يَسْتَدل المقلد بأقوال ابن القاسم، وسحنون، وخليل، وغيرهم، ويستخرج العلل

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٤٥، ٤٦).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٤٩). (٣) المرجع السابق (٢/ ٥٠).

(٤) الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، (١٩٩٣م)، (ص ٦٠).

من أقوالهم، وأحكامهم، ليقيس عليها، لرفع تعارض الأقيسة المختلفة، وترجيح ما بينها. ومعلوم أن هذه، إنما هي خاصية النص القرآني، أو الحديثي.

وبالمثل شكل التصوف نموذجًا آخر لرسوخ الوساطة الروحية. وفي هذا الصدد يفهم أن الدكتور فريد الأنصاري يقرن بداية الزهد بالقرن (٣هـ) مع الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)، وأبي القاسم الجنيد (ت ٢٩٧هـ)، اللذين وإن لقيا معارضة من الفقهاء بسبب اختزالهما المفهوم الإسلامي الشامل للعبادة في فضائل التعبد المحض على حساب دعائم الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض، فإنهما لم يظهرا بينهما ملامح الوساطية المحتكرة لفهم الدين، ولكن شكلا مع ذلك نواتها الأولى، التي ستتبلور خلال القرن (٤هـ)، الذي يعتبر، في نظر الدكتور فريد الأنصاري، « قرن ميلاد الوساطة في كل شيء »[1]؛ ففيه ظهرت « القطبية » التي امتدت وساطتها إلى باقي المجالات، كالفقه؛ « فالفقيه نفسه لم يعد يتدين إلا كما أمر القطب، وليس العكس، ومن هنا كان ضمور الفقه، بل هلاكه، حيث صار العلم ليس هو علم السنة والكتاب، بل أذواق شيخ الطريقة، ومواجده، في صحوه وسكره »[2].

والقطبية، في تقدير الدكتور فريد الأنصاري، هي فكرة

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٥٨).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٩).

مدسوسة تهدف تمرير فهوم باطلة، وذلك بواسطة إضفاء القداسة، والعصمة المطلقة على الشيخ المربي، بل الوسيط، الذي يتصرف في النص الشرعي، ومعانيه - كما يتصرف في مريديه - على حسب ذوقه وهواه[١].

ونظرًا لأهمية أبي حامد الغزالي في الوساطة الروحية، فقد وفق الدكتور فريد الأنصاري في إبراز التربية الوساطية في فكره؛ فصنف أصولها، من خلال بعض مؤلفاته، مبينًا ما ترتب عن ذلك من تطور وساطي، إلى درجة تأليه المشايخ، وخروج المتدينين من كل قدرة على المبادرة، وحصر الفعل في ذات الوسيط فقط، ورد الأمر كله إليه؛ مما كان عاملًا مهمًّا من عوامل الانحطاط، وصورة مؤسفة، من صور اغتيال العقل المسلم، وترسيخ قابليته للاستعمار في نهاية المطاف[٢].

وبعد هذه الفترة، وخلال القرن (٦هـ) عرف السلوك الصوفي تطورًا نعته الدكتور فريد الأنصاري بـ « التصوف الجمعي، أو الطرقي »، بفعل انتشار الطرق الصوفية التي تمايزت فيما بينها من حيث خصوصيات منهج الذكر، وأشكال السماع، والأوراد، ومواقيتها، واختلاف أسانيدها الروحية، ومشيخاتها، وطقوس مراسيم البيعة؛ « فصار

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٥٩، ٦٠).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٦٤ - ٧٩).

التصوف، الذي كان فرديًّا، مدارس جماعية، ذات نظام سلطوي، هرمي الشكل، ابتداءً من القطب، أو الغوث، ثم الأبدال، ثم الشيخ، فالمقدمين ». ولدى القادرية، نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) ما يؤكد ذلك. وبذلك تكون القرون (٦ و٧ و٨هـ) أهم القرون التي شهدت ميلاد التصوف الطرقي في العالم الإسلامي[1].

هذا وقد تباينت المواقف من التصوف في هذه المرحلة؛ فابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، حسبَ الدكتور فريد الأنصاري، يقف موقفًا « إرجائيًّا استسْلاميًّا » تجاه شطحات أقطابهم

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٧٩، ٨٠). ومما يؤكد قول الدكتور فريد الأنصاري، أن بوادر الطريقة الصوفية بالمغرب بدأت تظهر منذ القرن (٧هـ)، حيث برزت سبع طوائف صوفية، منها طائفة الشعيبيين: نسبة إلى أبي شعيب أيوب بن سعيد الصنهاجي (ت ٥٦١هـ)؛ والصنهاجيين: أتباع بني أمغار؛ والحُجاج: ولا يدخل في زمرتهم إلا من حج البيت الحرام؛ والغماتيين: أصحاب أبي زيد الهزميري (ت ٧٠٧هـ)؛ والحاحيين: نسبة إلى يحيى بن أبي عمر عبد العزيز (من أهل القرن ٧هـ)؛ والماجريين: أتباع أبي محمد صالح الدكالي الماجري (ت ٦٣١هـ). ابن قنفذ (أبو العباس أحمد الخطيب القسنطيني، ت ٨١٠هـ)، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، (١٩٦٥م)، (ص ٦٤ – ٦٧). أبو عبد اللّه بن تجلات، إثمد العينين ونزهة الناظرين، دراسة وتحقيق محمد رابطة الدين، (د، د، ع، في التاريخ)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، (مرقونة)، (١٩٨٥، ١٩٨٦م)، (ص ٧٥). وللمزيد من التفاصيل راجع التصوف السني في تاريخ المغرب، مجموعة من المؤلفين، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، الكتاب السابع والعشرون، (٢٠١٠م).

وانحرافاتهم؛ محاولًا الاعتذار عن شيوخ الصوفية، فيما صدر عنهم من أقوال. يقول عبد الرحمن بن خلدون: « فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من المتشابه، ومن رزقه اللَّه فَهْمَ شيء من هذه الكلمات، على الوجه الموافق لظاهر الشريعة، فأكرم بها سعادة. وأما الألفاظ الموهمة، التي يعبرون عنها بالشطحات، ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم، أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم، حتى ينطقوا عنها، بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور »[1]. وفي المقابل انتقد عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) أهل الأهواء والبدع، من خلال قصيدة مطولة أنكر فيها الوساطة الطرقية[2]. وقد جاراه في ذلك كل من ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) الذي خصص لذلك كتابه: « الاعتصام » الذي أنكر فيها المشيخة الطرقية، وأبطل دعاوى المدارس الطرقية، وما تعتقده من وساطة روحية. يقول الشاطبي

---

(١) ابن خلدون، المقدمة (٣/ ١١١٣، ١١١٤).

(٢) يقول في مطلع تلك القصيدة:

ذهب الرجال وحال دون مجالهم

زمر من الأوباش والأنذال

الحجوي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العصرية صيدا - بيروت، ط (١)، (٢٠٠٦م)، (٢/ ٤١٥).

واصفًا حال عصره: « رأى قوم، التغالي في تعظيم شيوخهم، حتى ألحقوهم بما لا يستحقونه. فالمقتصد منهم، من يزعم أنه لا ولي للَّه أعظم من فلان، أو ربما أغلقوا باب الولاية دون سائر الأمة، إلا هذا المذكور... والمتوسط يزعم أنه مساوي للنبي ﷺ، إلا أنه لا يأتيه الوحي. بلغني هذا عن طائفة من الغالين في شيخهم، الحاملين لطريقته، في زعمهم نظير ما ادعاه بعض تلامذة الحلاج، في شيخهم، على الاقتصاد منهم فيه... والغالي يزعم فيه أشنع من هذا »[(١)].

وهكذا يتضح عمق التحول في بنية التصوف منذ القرن (٥هـ)؛ إذ كان منحصرًا في البداية في عدد من الشخصيات، وكان سلوكًا فرديًّا، لا جماعيًّا، ثم تعمقت الأفكار الوساطية في الفكر الصوفي، إلى درجة أن صار الناس يقدسون المشايخ، حتى أواخر عصور الانحطاط[(٢)].

ولتأكيد ذلك يؤرخ الدكتور فريد الأنصاري بكتاب

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: أبي عبيد مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد، المنامة، ط (١)، (٢٠٠٠م)، (٢/ ٧٥، ٧٦).

(٢) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٨٥). يجد هذا الرأي مصداقيته في نظرنا إذا ما تأملنا بعض الكتابات الصوفية بالمغرب والأندلس، ومنها كتاب « التشوف إلى رجال التصوف » لابن الزيات التادلي (ت ٦٢٧هـ) الذي يظهر من خلاله الطابع الفردي للصلحاء والمتصوفة، و« بغية السالك في أشرف المسالك » لأبي عبد اللَّه المالقي الساحلي الأندلسي (ت ٧٥٤هـ) الذي يؤرخ للطريقة الصوفية الساحلية بمالقة الأندلسية.

« الإبريز »، وهو من إملاء عبد العزيز الدباغ الفاسي الذي عاش بفاس خلال القرن (١١هـ) على مريده الفقيه أحمد ابن مبارك، لبيان ما وصلت إليه الوساطة الصوفية من انحطاط مذ حصلت على المشروعية على يد الغزالي، في القرن (٥هـ)، حيث التركيز منصبًّا على ذكر كرامات الشيخ، وعجائبه، وخوارقه، والإفاضة في ذكر منافعه للناس، فيما يتعلق بالإشفاء، وكشف الكرب، والضوائق، وما على المريد من الخدمة للشيخ، والسمع والطاعة، في المنشط والمكره؛ ولو رأى من الشيخ ما تنكره الحاسة الشرعية، فإن عليه التسليم والتفويض؛ وإلا حرم إرث السر، الذي به قد يبلغ مقام القطبية، بعد وفاة الشيخ[1].

إن سيادة الانحراف في الفكر الإسلامي منذ القرن (٤) و (٥هـ) لا يعني غياب العلماء الذين نجوا من تخدير الوساطة في الاعتقاد، أو السلوك؛ فانبروا لفك الحصار الوساطي من جميع جهاته؛ وقادوا معارك ضد كل وثنية معنوية، أو مادية، وهو ما نعته الدكتور فريد الأنصاري بـ« المدرسة التأصيلية » أو « مدرسة التأصيل التربوي »[2]، التي كان همها التأصيل لأشكال التدين. والتأصيل « إنما هو استصدار القرارات والأحكام، من داخل النص، بأي صورة

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ٨٦ - ٩٨).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٩٩).

من صور الاجتهاد، المنضبطة بضوابطه، وأي انحراف عن هذا المنهج، فإنه انزلاق إلى ضلال الوساطة »[١].

ويمثل القرن (٦هـ) بداية هذه المدرسة، باعتبارها تيارًا فكريًا ومنهجيًا، ورد فعل تصحيحي، لما ترسخ خلال القرن (٥هـ) من وساطات[٢]. وهنا سيتأكد لنا أيضًا « فقه التاريخ » لدى الدكتور فريد الأنصاري، من حيث تركيزه على نماذج لأهم الشخصيات الممثلة لهذا الاتجاه التصحيحي في الفكر الإسلامي في القرن (٦هـ)؛ سواء في المشرق أو المغرب باعتبارهم مشاركين في التجديد، خاصة وأن من العلماء من قرر أن التجديد قد يكون جماعيًّا لا فرديًّا[٣].

وهكذا وقف الدكتور فريد الأنصاري على هذا المسار التجديدي عند بعض علماء المشرق الإسلامي مثل الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٦هـ) باعتباره نموذجًا للتربية التوحيدية في القرن (٦هـ) « الذي شهد تفاعلات الأمة، مع ما قرره الغزالي من وساطات، على المستوى العقدي والسلوكي خلال القرن الخامس، وبداية

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٠٠، ١٠١).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٠١).

(٣) المرجع السابق (٢/ ١٠١). تتبع الدكتور فريد الأنصاري نماذج « المدرسة التأصيلة » حتى مشارف العصر الحديث، إلا أننا، وانسجامًا مع الضبط المنهجي الذي اخترناه، سنقتصر على ما أورده مما ينتمي للعصر الوسيط.

القرن السادس،... فصارت الوساطة بصورها المختلفة، هي تدين غالب الجماهير، مما نبه بعض العلماء إلى هذا الانحراف عن جادة التوحيد لدى الناس، فتصدوا للإصلاح التوحيدي، والتأصيل للتدين من جديد »[1].

وقد ضمن ابن الجوزي أفكاره الإصلاحية في كتابه « تلبيس إبليس » أو « نقد العلم والعلماء »، وقد أذهله إغراق الجمهور في تقديس مشايخ التصوف؛ فانتقد الحلاج، والغزالي، وهاجم مقولة التسليم الكامل لوسطاء التربية الصوفية، مؤكدًا في الوقت نفسه أن المصدرية المطلقة، إنما هي للدليل، أو النص الشرعي، مبطلًا التقليد بشتى صوره، سواء في المجال الروحي، أو المجال الفقهي، أو العقدي، داعيًا إلى ضرورة الاستقلال في طلب المفاهيم الدينية، والتجرد من سلوك الأفراد، أو مقولاتهم، إلا بقدر ما تنطلق من نصوص القرآن والسنة. كما شدد على إنكار الوساطة الروحية لدى المتصوفة؛ كمبالغتهم في تقدير شيوخهم، ورفعهم إلى مقام الأنبياء، وتدينهم بما تمليه عليهم خواطرهم وإراداتهم، دون عرض ذلك على النص الشرعي، وتركيزهم على « أدب المريد » في تربية أتباعهم. أما الوساطة الفكرية، عقديًا وفقهيًا، فقد ذمَّ فيها التقليد، وشنع على المقلدة، الذين ألغوا عقولهم، وتابعوا المذاهب

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ١٠٣).

الكلامية، والفقهية، دون النظر إلى أدلتها، وذلك بالنظر فقط إلى رجالها وأشياخها[1].

أما مدرسة التأصيل التوحيدي في القرن الثامن الهجري، في نظر الدكتور فريد الأنصاري، فيمثلها تقي الدين أحمد ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) بالمشرق، وأبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) بالأندلس.

ويقوم المشروع التجديدي لابن تيمية، حسب الحجوي الذي دعم به الدكتور فريد الأنصاري رأيه، على « فهم حقيقة الدين الإسلامي، وتجريده عن زوائد الابتداع، وإخلاص الدعوة للتوحيد الحق، وترك المغالاة في تعظيم المخلوق، كي لا يلحق بالخالق... واستقلال الفكر في فهم الشريعة من كتاب، وسنة، وقياس، واتباع السلف، ونبذ المحدثات، على هذا تدور سائر كتبه،... فهو من المجددين »[2].

أما القيمة التجديدية لعلماء الغرب الإسلامي فقد أبرزها الدكتور فريد الأنصاري من خلال نموذج الشاطبي في « نظرية المقاصد » ذات البعد التربوي، التي نزلها في كتابي « الاعتصام » و « الموافقات ». فعنوان المصنف الأول يحمل إشارة إلى ضرورة الاعتصام بالكتاب والسنة في

---

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ١٠٣ - ١١٢).

(٢) الحجوي، الفكر السامي (٢/ ٦٨٦). انظر تفاصيل ذلك ومظاهره، فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ١١٥ - ١٢٣).

مجال التدين، ونبذ أشكال الوساطة. وهو بذلك يقابل كتاب الإحياء للغزالي، إلا أن الفارق بينهما أن « حجة الإسلام » نادى بإحياء علوم الدين، وهو ما وافقه فيه عالم غرناطة ولكن بشرط الاعتصام بالنص الشرعي. ثم إن الغزالي حاول إعادة تشكيل العقل المسلم، والمنهج العقلاني في الإسلام، من خلال « المستصفى »، لكن على أساس ضبطه بالمنطق الأرسطي[1].

أما « الموافقات » فهو في أصول الشريعة، على غرار « المستصفى »، لكن بدل أن يضبطه الشاطبي بالمنطق، فقد هاجم هذا الأخير، واعتبره علمًا دخيلًا، يقوم على مقولات تنافي أصول الإسلام. ومن ثم ضبط المقولات الأصولية بما سماه « مقاصد الشريعة »، التي تتنزل لضبط « مقاصد المكلفين ». فيكون بذلك الشاطبي في « الموافقات »،

---

(١) تنبه الدكتور فريد الأنصاري لظاهرة هامة في تاريخ الفكر الإسلامي في العصر الوسيط، وهي علاقة التأليف في المشرق الإسلامي بنظيره بالمغرب والأندلس؛ وهي علاقة امتدت إلى مختلف المجالات الفكرية؛ فكتاب « الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » صنفه ابن بسام الشنتريني الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) معاتبًا فيه الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ) الذي ألف كتاب « يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر » متغافلًا الأدب الأندلسي وأعلامه. وابن رشد الحفيد ألَّف كتابًا في الطب سماه « الكليات » واضعًا نصب عينيه كتاب « القانون » لابن سينا. وكان للرجلين معارك ثقافية، فقد ألف « الشيخ الرئيس » كتاب « تهافت الفلاسفة »، ووضع ابن رشد على إثره « تهافت التهافت ».

حسب الدكتور فريد الأنصاري، « قد ربط المنهج العقلي في الإسلام بخطرات القلب، ضبطًا له، حتى يخرج المكلف عن داعية هواه، ويكون عبدًا خالصًا للَّه؛... فهكذا يكون مشروعه الأصولي في الموافقات، عملًا رائدًا في ربط « الضبط العقلي » بـ « العدالة القلبية »، كما هو عند المحدثين، وهو معنى تربوي، قلما رامته المصنفات الأصولية من قبل »[1].

وكتاب « الموافقات » هو محاولة من أبي إسحاق للتوفيق بين مذهب المالكية، والحنفية، إلا أنه وفق فيه أيضًا بين ظاهر التدين وباطنه، لدى المكلفين، وذلك بربط مفهوم الإسلام بالإيمان.

لقد تصدى الشاطبي لكل أنواع الوساطات، العقدية، والفقهية، والطرقية، مع تركيزه على محاربة المشيخة الصوفية. بيد أن مشروعه لقي إعراضًا من قبل متصوفة عصره، بسبب ما اتسم به عصره من انحدار نحو الانحطاط[2]. وهو ما جعل الأندلس تشكل إحدى أهم القضايا في « فقه التاريخ » لدى الدكتور فريد الأنصاري.

○ ملامح من الحضارة الأندلسية:

لقد كانت الأندلس وحضارتها حاضرة في فكر الدكتور فريد الأنصاري حضورًا نابعًا من كونها مثلت تجربة رائدة

(١) فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة (٢/ ١٢٥).

(٢) المرجع السابق (٢/ ١٢٤ – ١٣٧).

في الحضارة الإسلامية؛ لذلك فالاهتمام بها هو اهتمام بنموذج وجب دراسته لاستخلاص الدروس والعبر، خاصة وأنها حضارة ربطت بين الإنسان والماء، في تفسير للوجود، وتدبير للموجود، وربط بالموعود، إنها حضارة أقيمت في بيئة جغرافية تكاد تعوم في الماء(١).

وهكذا كانت الأندلس حاضرة عنده من خلال التأريخ لأوضاعها، وبعض رجالاتها، ومنهم أبو الوليد الباجي، وأبو إسحاق الشاطبي. فأما الأول من خلال دراسة مفهوم العلم وصفة العالِمية في وصيته؛ ففصل في شخصية أبي الوليد الباجي، وفي العناصر الأساسية للوصية (٢). وأما الثاني فكان موضوع أطروحته حول « المصطلح الأصولي عند الشاطبي »(٣).

والجامع بين الرجلين، كما يبدو من خلال حضورهما في فقه التاريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري، أنهما ينتميان إلى المرحلة الممتدة ما بين القرنين (٥، ٨) الهجريين، والتي تؤسس لمراحل ملوك الطوائف بالأندلس.

أما القرن (٥هـ) في تاريخ الأندلس فيقترن بفترة ملوك الطوائف؛ التي أعقبت الخلافة الأموية بقرطبة؛ ولذلك

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان (ص ٩، ١٠)، (تقديم فريد الأنصاري).
(٢) فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ١٧) وما بعدها.
(٣) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٥٥ – ١٧٠).

فهذه المرحلة تقترن بانحلال النظام السياسي والإداري والاجتماعي المركزي، والذي جعل اللامركزية والإقليمية والتفرقة من سيماء الحقبة التاريخية المذكورة، مما جعل العوامل المذهبية ذات أهمية بالغة في بلورة التطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية بالأندلس[1].

وأما القرن (٧هـ) فيدشن لـ « عهد الطوائف الثالث »[2]، المرتبط بالتحول السياسي، بسبب الانعكاسات الحضارية لهزيمة الموحدين في معركة العُقاب سنة (٦٠٩هـ/ ١٢١٢م)، التي « أفضت إلى خراب الأندلس بالدائرة على المسلمين فيها، وكانت السبب الأقوى في تحيف الروم بلادها، حتى استولت عليها »[3]، بفعل الضعف

---

(١) محمد بن عبود، التاريخ السياسي والاجتماعي لإشبيلية في عهد دول الطوائف، مطابع الشويخ « ديسبريس »، تطوان، (ص ٢٥ – ٤٤).

(٢) محمد بن عبود، التاريخ السياسي والاجتماعية بإشبيلية (ص ٢٥ – ٤٤). ومرحلة ملوك الطوائف الثانية، هي المرحلة الفاصلة بين سقوط الدولة المرابطية وقيام الدولة الموحدية. انظر عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي، دار الشروق، بيروت، ط(١)، (١٩٨٩م). عصمت عبد اللطيف دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، (١٩٨٨م).

(٣) ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، مكتبة الخانجي، مصر، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م)، (١/ ١٠٢). ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (ق. م)، تحقيق جماعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط (١)، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، (ص ٢٦٣). النباهي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٥)، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، =

المستشري في دولة بني عبد المؤمن، وما واكبه من مدٍّ عسكري مسيحي أعجز « مُلك الموحدين، فلم يقدروا على مدافعة الروم ولا موافقتهم »[١]؛ مما جعل المرحلة تتسم باضطرابات أمنية وسياسية ناجمة عن التمردات الداخلية وحروب الاسترداد، فكان لذلك بـ « الأندلس التياث في المُلك منذ وفاة المستنصر، وانتزى بها السادة وافترقوا، وثار بشرق الأندلس ابن هود وزيان بن مردنيش، وبغربها ابن الأحمر »[٢].

=(ص ١١٥، ١١٦). الحميري، صفة جزيرة الأندلس، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة (١٩٧٣م)، (ص ١٢٨، ١٢٩، ١٣٧، ١٣٨). الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب البيضاء، (١٩٥٤م)، (٢/ ٢٢٠ – ٢٢٤). المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (١٤٠٨هـ/ ١٩٦٨م)، (٤/ ٤٦٤).

(١) ابن أبي زرع، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة، الرباط، (١٩٧٢م)، (ص ٤٩).

(٢) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، (٦/ ٣٤٥، ٣٤٦). ابن الخطيب، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق إ.ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط (٢)، آذار – (١٩٥٦م)، (ص ٢٧٠). ابن أبي زرع، الذخيرة (ص ٥٧). المقري، نفح الطيب (١/ ٣٠١)، (٢/ ٢٤٣، ٢٤٤). الناصري، الاستقصا (٢/ ٢٣٥ – ٢٤٩).

إن الغرض من التأريخ للأندلس، في بعض جوانبه بوصية أبي الوليد الباجي؛ وهو قصد منهجي يراعى في قراءة الكتب والمصنفات؛ يرجع في نظر الدكتور فريد الأنصاري إلى الكشف عن ملامح توريث العلم والسيادة الاجتماعية للعلماء وأكابر الفقهاء؛ رواية ودراية، وصلاحًا وورعًا؛ وتقلد وظائف العالِمية الكبرى، من مهام تربوية وإصلاحية[1]، جعلت الوصية تشكل « ورقة مرجعية في منهج تخريج « العالم الوارث » الذي يكون سببًا في تجديد الدين، وإعادة بعث الأمة »[2]، إنها الوظيفة الدينية والاجتماعية التي كانت الأندلس في أمس الحاجة إليها في ظل تجزئة الواقع السياسي.

ومما يؤكد انصهار الديني بالاجتماعي في الوراثة العلمية بالأندلس بالخصوص، هو ما عرفته من ظاهرة البيوتات العلمية، التي كانت من ملامح التاريخ الاجتماعي والثقافي

---

(١) فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ٢٣، ٢٥). و « العالمية » كما يحددها الدكتور فريد الأنصاري « هي صفة كسبية في معرفة أحكام الشريعة أصولها وفروعها، يكون المتحقق بها « إمامًا » في الدين تعليمًا وتزكية ». أما العالم فهو « الفقيه المجتهد الرباني الحكيم، الذي تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن اللّه مراده، فصار يربي بصغار العلم قبل كباره ». وبذلك لا يكون العالم عالمًا على الحقيقة إلا بتوفر ثلاثة أركان: الملكة الفقهية، والربانية الإيمانية، والقيادة التربوية والاجتماعية. م.ن (ص ٣٥ - ٥١).

(٢) فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ٢٥).

بالمغرب والأندلس على السواء[1]، وهو ما تنضح به وصية أبي الوليد الباجي نفسها التي تذكر بالوراثة الدينية لأسرة بني خلف بالأندلس، حيث يوصي الباجي ولديه قائلًا: « واعلما أننا أهل بيت لم يخل - بفضل اللَّه - ما انتهى إلينا منه من صلاح وتدين وعفاف وتصاون،... وكان أوفر التدين والتورع والتعبد في جدكم خلف، وكان مع جاهه وحاله واتساع دنياه منقبضًا عنها متقللًا منها، ثم أقبل على العبادة والاعتكاف إلى أن توفي رحمه اللَّه »[2].

---

(١) انظر على سبيل المثال، ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور، الرباط، (١٩٧٢م).

(٢) أبو الوليد الباجي، وصية الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي لولديه، منشور على هامش كتاب فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ١٢٣). ومن المعلوم أن أدب الوصايا شكل أحد مكونات الحياة الثقافية بالأندلس بما يشع به من أبعاد دينية وتربوية ترسخ مفهوم « الوراثة العلمية »؛ نذكر منها على سبيل المثال وصية الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية لابنه (ت ٢٠٦هـ)، محمد بن أحمد بن صمادح الأندلسي لابنه (ت ٤١٩هـ)، ووصية إلى الابن أبي إسحاق إبراهيم التُّجيبي الإلبيري لابنه (ت٤٦٠هـ)، ووصية أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي لابنيه (ت ٤٧٤هـ)، ووصية أبي عبد اللَّه محمد ابن مسعود القرطبي (القرن ٥هـ)، ووصية عيسى بن عمران بن دافال التسولي لابنه (ت ٥٧٨هـ) إلى ابنه، ووصية لطالب العلم لأبي القاسم عبد الرحمن بن عذرة الأنصاري الأندلسي (ت ٦٠٦هـ)، ووصية محمد ابن يوسف بن هود الأندلسي لأخيه (ت ٦٣٥هـ)، ووصية لأبي عمران موسى بن سعيد لابنه (ت ٦٤٠هـ)، ووصية أبي جيان أثير الدين النحوي الغرناطي لأبنائه (ت ٧٤٥هـ)، ووصية لسان الدين بن الخطيب لأبنائه (ت ٧٧٦هـ)، ووصية أبي إسحاق الشاطبي لأصحابه (ت ٧٩٠هـ). وهذه =

كما أن الوصية تعكس جانبًا من جوانب النظام التعليمي بالأندلس وقتئذ؛ والقائم على التقييد والجمع، ثم الفهم والتفقه؛ فقد خاطب الباجي ولديه قائلًا لهما « اجتهدا في طلبه، واستعذبا التعبَ في حفظه، والسهرَ على درسه، والنصَب الطويل في جمعه، وواظبا على تقييده وروايته، ثم انتقلا إلى فهمه »[1].

ومما يعطي للوصية قيمتها التاريخية بالنسبة للواقع التربوي بالأندلس خلال القرن (٥هـ)، أن الباجي ضمنها، حسب تقدير الدكتور فريد الأنصاري، زبدة التفكير العلمي عنده، وخلاصة التجربة التي اكتسبها في منهجية التفقه في الدين، سيما وأنه ربطها، وفي ارتباط بالواقع السياسي الأندلسي ودور العلماء فيه، بغايات التعليم ووظائفه الاجتماعية الإصلاحية، بما يمكِّن العالم من ضبط « فقه

= الوصايا هي موضوع دراسة وتحقيق من قبل كاتبي هذه السطور. مع الإشارة في هذا الصدد إلى الجانب التاريخي من الدراسة القيمة التي قام بها الدكتور فريد الأنصاري لوصية الباجي، التي ما فتئت تحتاج إلى مزيد من التحقيق والدراسة الأصوليين والشرعيين واللغويين.

(١) فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ١٢٨). وقد علق الدكتور فريد الأنصاري على هذا الترتيب في ملكات اكتساب العلوم، رابطًا في ذلك بين واقع التعليم العتيق في العصور الحديثة وما كان عليه الأمر بالأندلس. م.ن: (ص ٢٧، ٢٨). محمد البركة، طلب العلم والتعلم في الوصية الأندلسية، مجلة الحوليات، كلية اللغة العربية، مراكش،ع (٢٦)، (٢٠٠٩م)، (ص٢٢٣ - ٢٤٩).

الموازنات » و « مراتب الأولويات »[١].

أما القرن (٨هـ) فقد جاء اهتمام الدكتور فريد الأنصاري به نظرًا لكونه يمثل عصر أبي إسحاق الشاطبي، حيث دعاه ذلك إلى الرجوع إلى كتب التاريخ والنظر فيها، إذ « الناظر في كتب التاريخ الواصف للأندلس وأحوالها في القرن الثامن الهجري، يدرك الوضع المتردي الذي سقطت فيه أحوالها الخلقية والاجتماعية والنفسية والعسكرية والسياسية »[٢] إنها سياقات فهم فكر الشاطبي.

كما أن ارتباط الدكتور فريد الأنصاري في فهمه وإفهامه للمصطلح الأصولي بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ) مرده إلى الحضور القوي للبعد التاريخي لدى صاحب « الموافقات »، الذي جدد الدين والعلم معًا على أسس تاريخية وتربوية تراعي « حال الزمان وأهله ». بما يتناسب و « القيادة التربوية الاجتماعية » للعالم بين الناس[٣]؛ ولذلك كانت الإشكالية المركزية لديه هي « إصلاحية التجديد المصطلحي لدى الشاطبي »[٤]، أو الوجه الإصلاحي التربوي للمصطلحات الأصولية عند الشاطبي، من خلال القيام بضبط للمصطلح الأصولي، خاصة المجدد من لدنه كليًا أو جزئيًا؛ لبيان

(١) فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ٢٩، ٣٠).
(٢) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٥٧).
(٣) فريد الأنصاري، مفهوم العالمية (ص ٤٤ – ٥٠).
(٤) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١١٧ – ١٧٠).

المقاصد الإصلاحية الكامنة فيه، أي التي كانت أساس هذا التجديد، وذلك لإثبات أن « إصلاحية » الشاطبي لم تكن قاصرة على نقد البدع فحسب، وإنما هي تجديد للدين أساسًا من خلال منهج التفكير الأصولي، وتناول ذلك من وجهين:

الأول: في بيان الدعوى، وهي إثبات الوجه الإصلاحي للتجديد المصطلحي في مشروع الشاطبي.

الثاني: تفسير ذلك ببيان الأسباب التاريخية المتعلقة بعلم أصول الفقه والأسباب الاجتماعية المتعلقة بعصر الشاطبي؛ مما كان له أثر في هذا التجديد بهذه الصورة في « التفسير التاريخي والاجتماعي لنشأة علم أصول الفقه »[1].

وهكذا فالدكتور فريد الأنصاري حين أصَّل لمصطلحات الحكم التكليفي (المباح، المكروه، الحرام، ...) عند الشاطبي تأصيلًا تقعيديًّا دائرًا بين مفهومي الجزئية والكلية بناءً على حاجة عصره التدينية، يكون قد أفصح عن البعد التاريخي والاجتماعي عنده في قراءة المصطلح الأصولي؛ ففي نظره أن أبا إسحاق كان ينظر إلى حال الزمان وأهله؛ بحثًا عن مقاييس، وضوابط؛ لترشيد التدين العام والسلوك الاجتماعي، عبر مدارج الإيمان، وقمع البدع بالمنهج العلمي الأصولي[2].

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١١٧، ١١٨).

(٢) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٢٣). نفسه، مفهوم العالمية (ص ٨٣).

إن القصد التربوي الإصلاحي كان حاضرًا في كل لمسة تجديدية للشاطبي في المصطلح الأصولي، بل لقد كان كتاب المقاصد كله، نظرية في الإصلاح التربوي، امتدت فروعها إلى سائر الأبواب الأصولية الأخرى؛ لأن فكر أبي إسحاق الأصولي إنما بني على ذلك الأساس(١).

لقد تبين بتحليل التعريفات الاصطلاحية أن المصطلحات الأصولية بالفعل، مكتنزة بـ« قواعد » دقيقة، هي « الخواص الإصلاحية »، وهي قوام « النظرية الإصلاحية »، و« أصول المذهب الإصلاحي » عنده؛ حيث رتب عن مفهوم « المباح » مدارج للتعبد، وعلى مفهوم « الصحة والبطلان » مقاييس للنقد التربوي...، وما قضايا البدع وأنواعها، والتعليم ومسائله كما رآها بالأندلس إلا مظاهر، ونتائج تطبيقية لآرائه الإصلاحية والدعوية(٢).

على أن بواعث ذلك كله تنحصر في حركة علم أصول الفقه نفسه، وفي الحركة الاجتماعية التي عاشتها الأندلس في عصر الشاطبي خلال القرن (٨هـ/ ١٤م)، وأثر ذلك على تطور المصطلح الأصولي إلى الوجه الإصلاحي، وهي مسالك فهم حققت جوهر فقه التاريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري.

---

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٢٧).

(٢) المرجع السابق (ص ١٣٦).

ذلك أن الحركة التاريخية في القرن (٢هـ/ ٨م) هي صورة خلفية لمرحلة من مراحل تطور علم الأصول، وهو ما دفع الأنصاري إلى بيان المراحل التاريخية التي مرَّ منها علم أصول الفقه إلى زمان الشاطبي، مع ربط ذلك كله بحركة المجتمع وتحولاته، مما كان له أثر في تحول العلم وتطوره.

فالمتتبع لتاريخ أصول الفقه يجد أن هذا العلم مرَّ بثلاث مراحل متكاملة تفسر « إصلاحية » أو « تربوية » المصطلح الأصولي عند الشاطبي؛ على أساس تصور مفاده أن كل تطور في العلم، إنما هو ترجمة لتطور في المجتمع، وأن كل تحول في الأول، إنما هو تحول في الثاني، ومواكبة له[1].

- الطور الأول في مرحلة التأسيس، أو « المرحلة الفهمية » التي بنيت على أساس حل مشكلة الفهم اللغوي الخاص للدليل الشرعي، من حيث مقاصده الدلالية ومتعارضاته الإشكالية[2].

والنصوص التي تؤرخ لهذه المرحلة كثيرة، وكلها تعلل هذه البداية بما حصل من تحول اجتماعي بفعل ما طرأ على العرب بإسلام العجم، وخاصة الفرس؛ مما أدى إلى اللحن في اللغة وضياع الفصاحة نطقًا واستيعابًا؛ وهي الوظيفة التي أنيطت بها « الرسالة » للشافعي (ت ٢٠٤هـ) التي أجاب فيها عن عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) الذي طلب

(١) المرجع السابق (ص ١٣٩، ١٤٠).

(٢) المرجع السابق (ص ١٤٩، ١٥٠).

ببيان « معاني القرآن »؛ وهو العالم المحدِّث، الذي يتكلم بلسان علماء الحديث الذين تجمعت لديهم الروايات إلى درجة التعارض، فلم يستطع غير العربي الفصيح تبين مرادها، سيما وأن أغلبهم كان من أصول غير عربية[1]، وهذا يعني أن المشكلة كانت في الفهم.

ومما يعطي لهذا التفسير الاجتماعي والثقافي لدى الدكتور فريد الأنصاري كل تلك الأهمية، أن ابن خلدون كان قد تنبه لاختلاط الأجناس وامتزاج اللغات في نشأة علم أصول الفقه؛ حيث جاء لدى صاحب « المقدمة » « أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية ». « فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك، بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علومًا يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام اللَّه تعالى »[2]. ومن ثم كانت الأصول اللغوية هي الأصول الأولى لهذا العلم، بل هي الغالبة عليه في الصدر الأول لتاريخه كمسألة النسخ، والقياس، والاجتهاد.

إضافة إلى ذلك لم تكن نشأة علم أصول الفقه منعزلة

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٤٤).

(٢) ابن خلدون، المقدمة (٣/ ١٠٦٣، ١٠٦٤).

عن الحياة الثقافية وقتئذ، وخاصة ما بين أواسط القرن (١هـ) وأواخر القرن (٣هـ)؛ لأن المرحلة كانت مرحلة تدوين شامل لمختلف العلوم، لذا انصب الاهتمام على جمع اللغة وتدوينها، ويكفي أن نذكر «كتاب العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)؛ لذلك قرن العلامة الحجوي بين جمع اللغة وتدوين علم أصول الفقه، بفعل أثر التحول الاجتماعي والثقافي في المجتمع العربي على اللغة العربية؛ ففي تقديره أن «اختلاط العربية بلغات الأعاجم الداخلين في حظيرة الدين الإسلامي، كان في هذه الأعصر من أقوى الأسباب الداعية إلى تغير حال الفقه وصعوبته»[1].

ومرة أخرى نجد الدكتور فريد الأنصاري يدرك قيمة العوامل التاريخية في تفسير تاريخ العلوم عامة، ومنه علم أصول الفقه؛ حيث يرى أن أهمية الباعث اللغوي في نشأة هذا العلم خلال هذه المرحلة يعزى إلى كون القرن (٢هـ) «عصر توقف الفتوح، وعصر الاستقرار، والإنشاء الحضاري، فانصرفت القوة المبدعة المنظمة إلى الجهاد في ميدان جديد هو ميدان الفكر، وأخذت تستفرغ مجهودها كي تجمع الآثار المتفرقة، وتبحث عن التراث الضائع، وتنظم، وتبوب وتدون في كل فن وعلم، فلم يبلغ

---

(١) الحجوي، الفكر السامي (١/ ٢٧٠).

القرن الثاني غايته حتى كان التدوين قد بلغ أشده »[١].

وقد رجح الدكتور فريد الأنصاري أن « المرحلة الفهمية » هذه امتدت من القرن (٣هـ) إلى القرن (٤هـ) حيث كانت قضية « الدلالات » هي المحور المركزي الذي تدور عليه مباحث علم أصول الفقه انطلاقًا من « الرسالة » للشافعي، قبل أن يعرف العلم المذكور منعطفًا نوعيًّا خلال القرن (٤هـ)، سيفرز تحولًا في طبيعة الفكر الأصولي، خاصة عند دخول علم المنطق إلى مجال علم الكلام، وإن لم يعرف تأثيره الحقيقي إلا خلال القرنين (٥، ٦) الهجريين[٢].

وإذا كان الدكتور فريد الأنصاري قد عزز رأيه في هذا الشأن بابن خلدون، فإن هذا الأخير له في « المقدمة » ما يجعلنا نؤكد أهمية البعد الحضاري في نشأة علم أصول الفقه؛ إذ الغاية تكمن بالأساس في إقامة تلازم بين تطور العلوم والتحولات الاقتصادية والاجتماعية؛ لأن معالم الفكر لا تنتظم إلا في مجتمع بلغت فيه الحضارة مستوى يمكّن من تحقيق « الضروري من المعاش وتحصيل الأقوات » للناس، حتى ينكبوا على الاشتغال بالمعرفة، ما دام أن هذه الأخيرة هي من « عوائد العمران »، و« أن

---

(١) أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب، دار قرطبة البيضاء، ط (٥)، (١٩٨٦م)، (ص ٩٤).

(٢) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٤٩).

رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمده »، و « أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » حسب التحليل الخلدوني[1].

- الطور الثاني: المرحلة المنطقية: وامتدت إلى حدود نهاية القرن (٧هـ) وبداية (٨هـ)، وسببها الامتزاج المذهبي، حيث تأثرت بحركة الترجمة التي شملت الفلسفة والمنطق والعلوم الشرعية ومنها علم أصول الفقه، علاوة على ظهور الفرق الكلامية؛ لأن القرن (٥هـ) كان عصر المذاهب والفرق السياسية والفكرية، وهو ما توحي به عناوين كتب أبي حامد الغزالي، مثل كتاب « فضائح الباطنية » الذي يفهم منه المد المذهبي للطائفة الباطنية.

ويبدي كتاب « البرهان » للجويني (ت ٤٧٨هـ) بجلاء حجم التأثر بمناهج علماء المنطق وطرائقهم في الاستدلال والحجاج. فسبق إمام الحرمين في هذا الشأن، قبل الغزالي في « المستصفى »، إنما يعود إلى الظروف الاجتماعية والفكرية التي عاشها الجويني بخراسان؛ التي كانت « من أخصب المناطق إنجابًا للعلماء، والأئمة، وكانت نيسابور التي نشأ بها إمام الحرمين، من أزهى مدن خراسان. وكانت المجتمعات تموج ببقايا من عقائد بائدة: فارسية، وهندية، ويونانية، وسريانية... إلخ. وكانت هذه العقائد تتخفى وراء

(١) ابن خلدون، المقدمة (٣/ ١٠٢٤).

فلسفات ومذاهب وطوائف وفرق،... مما كان حريًّا أن يؤثر في شخصية إمام الحرمين ﷺ »[١].

إلا أن إغراق الأصوليين مصنفاتهم بالاستدلالات والمقولات المنطقية أدى إلى إبهام علم أصول الفقه وانطوائه على نفسه، بسبب الإسراف في البحث عن الحدود والتكلف في تعريف الجواهر والماهيات، واقتصار الجدل والبحث والنقد والمناظرة على ذلك فقط، حتى صعب التمييز بين المنطق والأصول، وهو ما يدرك من خلال « جمع الجوامع » للسبكي (ت ٧٧٢هـ). كما يعد كلٌّ من « العمد » لعبد الجبار الهمذاني (ت ٤١٥هـ)، و « المعتمد » لأبي الحسين الأنصاري (ت ٤٣٦هـ)، و « البرهان » للجويني، و « المستصفى » للغزالي (ت ٥٠٥هـ) أساس التأليف الأصولي خلال هذه المرحلة.

إلا أن المجتمع الإسلامي سيشهد خلال القرن (٧هـ) تحولًا تاريخيًّا ممثلًا في الانهيار الحضاري والعسكري للدولة الإسلامية، وما واكبه من انهيار خلقي واجتماعي ونفسي، مشرقًا ومغربًا، بدليل ما عبر عنه ابن خلدون، المعاصر للفترة بقوله: « وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه

---

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الذيب، دار الوفاء ط (١)، (١٩٩٢م)، (١/ ٢٣).

وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف، الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيرًا من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها، وفلَّ من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقض عمران الأرض بانتقاض البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل الساكن، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه.

وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة، واللّٰه وارث الأرض ومن عليها، وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة، وعالم محدث. فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها، ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلًا يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده.

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحًا أو مندرجًا في أخباره وتلويحًا، لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب، وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار، لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا تفي كنه ما أريده منه، والمسعودي إنما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه في البلاد، كما ذكر في كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب قصر في استيفاء أحواله، وفوق كل ذي علم عليم »[١].

ففي المشرق الإسلامي سقطت بغداد في يد التتر، وفي الغرب الإسلامي نذكر الانعكاسات الحضارية التي خلفتها هزيمة الموحدين في معركة العُقاب عام (٦٠٩هـ/ ١٢١٢م) بالأندلس، والتي أفضت إلى « خراب الأندلس بالدائرة على المسلمين، وكانت السبب الأقوى في تحيف الروم بلادها حتى استولت عليها »[٢]؛ فكانت بمثابة « المصيبة العظمى والحادث الشنيع »[٣].

(١) ابن خلدون، المقدمة (١/ ٣٢٥، ٣٢٦).

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب (ق.م)، (ص ٢٦٣). ابن الخطيب، أعمال الأعلام (ص ٢٧٠).

(٣) الحميري، صفة جزيرة الأندلس (ص ١٩١). وقد عبّر الشاعر أبو إسحق إبراهيم بن الدباغ الإشبيلي عن البُعد النفسي لهزيمة العقاب بقوله:

وقائلةٍ أراكَ تطيل فكرًا

كأنك قد وقفت لدى الحساب =

- الطور الثالث: المرحلة المقاصدية: وقد انبنت على « الامتزاج الخلقي » الناجم عن ضعف المسلمين وتفكك البنية الاجتماعية والدينية، حيث أطرت الخرافة والطرقية والبدع التدين، مما تطلب « إنقاذًا » إصلاحيًّا للأمة، قادته جملة من العلماء كابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وابن القيم (ت ٧٥١هـ) بالمشرق، والشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، على أساس برنامج اجتماعي شامل، قائم على تجديد العلم مقاصديًّا؛ فتشابه لذلك همهم الإصلاحي الدعوي، والقضايا التي تصدوا لها (البدع)، مما ولد « نظرية المقاصد » التي تفرد بها الشاطبي، والتي تمثل « رؤية » في « تجديد الدين ومنهج التدين »، بما ينقذ الأندلس مما سقطت فيه من تردي الوضع الخلقي والاجتماعي والنفسي والعسكري والسياسي[1].

فعلى المستوى العسكري نشطت « حركة الاسترداد

= فقلت لها أفكر في عِقاب
غدًا سببًا لمعركة العقُاب
فما في أرض أندلس مقام
وقد دخل البلا من كل باب

المقري، نفح الطيب (٤/ ٤٦٤).

يقودنا التذبذب الحضاري الذي عرفه العالم الإسلامي خلال هذه المرحلة إلى استحضار ما نعته أحد الباحثين بـ « سيولة التاريخ الإسلامي » ووحدة الظاهرة. محمود إسماعيل، فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية، مكتبة مدبولي، القاهرة (ص ١٠٧ - ١١٣).

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٥٥ - ١٧٠).

النصراني » التي أسقطت الكثير من المدن الأندلسية في يد الممالك المسيحية وانتزاعها من المسلمين رغم محاولات الدولة النصرية المساندة من قبل المرينيين. أما سياسيًّا فقد تعددت الفتن والتمردات بين بني الأحمر واحتماء بعضهم بالنصارى، وتقليد بعضهم للعدو في زيه وخلقه، كما قلدهم الشعب.

وإذا كان الدكتور فريد الأنصاري يفسر الترف الذي بلغه الأندلسيون في عهد الشاطبي بالجغرافيا التاريخية، فإننا نرجح أن مرد ذلك يعزى إلى السنن الكونية التي جعلت ابن خلدون يقسم الحضارة إلى ثلاثة أطوار، منها طور الأفول؛ حيث يقول: « ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس، والتأنق فيها وتوسعة البيوت، واختطاط المدن والأمصار للتحضر. ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها، فيتخذون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه،

ويغالون في صرحها، ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل معاشه الصنائع، ومنهم من ينتحل التجارة. وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم »[1].

في هذا الجو الحضاري الحابل بمؤشرات الانهيار نشأ أبو إسحاق الشاطبي الذي أدرك ذلك، فجاءت فتاواه معبرة عن « كثرة الفساد الواقع في هذا الزمان »[2]. وعلى هذا الواقع بنى الشاطبي مشروعه العلمي والدعوي؛ فعمله الإصلاحي قام بالأساس على إصلاح « فساد النيات » أي مقاصد المكلفين؛ مؤديًا دوره الذي اقتضاه حال زمانه بخصوصياته؛ فشهد لذلك أصول الفقه على يديه طورًا جديدًا، وكان المصطلح الأصولي مرآة طبيعية لذلك الطور، وصيرورة دالة على ذلك التجديد.

لقد كان إصلاح الشاطبي، في تقدير الدكتور فريد الأنصاري، « جامعًا بين التجديد العقلي، والتجديد

(١) ابن خلدون، المقدمة (٢/ ٤٦٨، ٤٦٩).

(٢) الشاطبي، فتاوى الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط (٤)، (٢٠٠١م)، (ص ١٨٣).

القلبي، أو بعبارة أخرى: بين التجديد العلمي، والتجديد الصوفي، أو السلوكي، فكان أنسب قالب لصياغة هذا المضمون الجامع بين الأمرين، هو المصطلح الأصولي؛ ولذلك كانت عنده نظرية المقاصد روحًا ساريًا في كل المصطلحات الأصولية »[١]. على هذا الأساس كان البعد التاريخي في قراءة تطور علم أصول الفقه لدى الأنصاري، بعدًا جعله يهتدي إلى أن القرن (٨هـ) كان طورًا جديدًا من أطوار تاريخ علم أصول الفقه، والمصطلح الأصولي[٢].

وعلى العموم، تبقى هذه القضايا التي تناولناها بالمعالجة والدراسة في هذا الفصل مجرد أمثلة لقضايا كثيرة، أبانت رغم قلتها عن حجم الوعي التاريخي عن الدكتور من جهة، وعن دور فقه التاريخ في بناء المشروع من جهة ثانية، إنه الوعي المزدوج بقيمة التاريخ عنده.

* * *

(١) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي (ص ١٦٤).

(٢) المرجع السابق (ص ١٧٠).

خَاتِمَة

إن رؤية العالم وبصيرته هي الأقدر على بسط المشروع، وخدمته باعتماد كل مجالات المعرفة؛ لذلك لم نجد خصاصة في البحث عن التاريخ (مفهومًا ومنهجًا وقضايا) في مشروع الدكتور فريد الأنصاري؛ لأن الرجل اهتم بمصطلح التاريخ ومنهجه وقضاياه في كل أعماله سواء الأكاديمية أو التربوية أو الدعوية، وهذا أمر جلي في نتائج هذا الكتيب، الذي لم يكن ليصل إلى تلك الخلاصات لو لا وفرة المادة.

لقد استفاد الدكتور فريد الأنصاري من التاريخ على مستويات عدة، أولًا: عندما أبرز قيمة أعماله الأكاديمية، لما تناول بالبحث مسألة المصطلح الأصولي عند الشاطبي ومسألة العالمية من خلال وصية الباجي، وثانيًا: عندما أبرز قيمة مشروعه الإصلاحي (من القرآن إلى العمران)، معتبرًا التاريخ أساس كل فهم وبناءٍ سليمين، وثالثًا: لما نحث المنهج الإشكالي في الدراسات المصطلحية باعتباره منهجًا تركيبيًّا بين المنهج الوصفي والمنهج التاريخي.

لقد أبان البحث في موضوع فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري، أن التاريخ ليس مجرد ماضٍ انتهى، أو أحداث جامدة؛ بل هو كنز يحفظ مدخرات الأمة في الفكر والتربية

والثقافة والعلم... ، ويمدها بالحكمة؛ فالأمة التي لا تحسن الفقه بتاريخها، أمة فاقدة للحس التاريخي، مريضة بالغيبوبة الفاقدة لماضيها، تائهة عن حقيقة ذاتها وقدراتها ومستقبلها.

إن سعي الدكتور فريد الأنصاري للجواب عن سؤال التحدي الحضاري الذي تعيشه الأمة اليوم، لا يتحقق إلا بفقه تاريخها والاستفادة من ماضيها والوعي بقدراتها، وهذا من قيمة التاريخ عنده بالأصل وبالتبع.

لقد تمكن الدكتور فريد الأنصاري من إطلاع الباحثين في الدراسات التاريخية خاصة وفي العلوم الأخرى عامة بطبيعة وحدود المنهج الذي اعتمده؛ منهج سطره وجربه، بل ومكّنه من الانتقال بين العديد من الحقول المعرفية والعلوم الإنسانية بطريقة سهلة وسلسة، كانت نتيجته دراسة فقه التاريخ أو البحث في معاني فقه التاريخ بما هو تعمُّق في معرفة طبيعة المعرفة التاريخية لديه، معرفة أبانت عن حب الرجل للتاريخ وسعيه الحثيث للبحث في بعض محطاته وأحداثه؛ بغرض فقه زمانه وواقعه وتحديد وجهة إصلاحه؛ كما أظهرت قدرته على استثمار بعض فهومه ومنهجه وقضاياه في تحليل بعض المعالجات.

أظهر البحث في موضوع فقه التاريخ عند الدكتور أن اهتمامه بالدراسة المصطلحية لم يكن يبعده عن تحديد

معنى التأريخ؛ لأن المصطلح برأيه بوابة العلم، وهدم العلم عند الأمة جاء من اعتماد أبنائها على رابط غير علمي ودقيق بين المصطلح والمفهوم.

على أن اضطراب التصورات والمناهج هو في الأصل اضطراب حاصل في المفاهيم، وعلاقة المصطلح بالمنهج علاقة تتأسس على التفكير والترتيب؛ ذلك أن بناء المفاهيم يبدأ منهما، وعليه كانت الحاجة ملحة إلى إعادة تأسيس جديد للمفاهيم المؤسسة للحياة العمرانية على الأرض في شتى صورها الحضارية.

وبما أن الدراسة المصطلحية تقوم على المنهج، الذي يعد أم القضايا حسب الدكتور، فإن تنوع المناهج لا يغني الباحث عن اعتماد المنهج التاريخي، بما هو طريقة بحث، وقدرة شرح.

إن من سلامة المنهج الذي اتبعه الدكتور فريد الأنصاري أنه سعى إلى تأصيل مصطلح التاريخ من الكتاب والسنة، وانتقل به للتعبير عن فقه التاريخ أو تفسير التاريخ؛ فالرؤية التاريخية الحاضرة في القرآن، لم تكن استثنائية - بحسب الدكتور - بل كانت في البدء، قصدها تحقيق المعرفة والوعي التاريخيين، حيث « امتد الوحي في رؤيته التاريخية إلى مرحلة بدء الفعل التاريخي، وحض على النظر في كيفية بدء الخلق ... وغطى الكثير من المساحات المجهولة، وعلى

الأخص في مرحلة ما قبل الكتابة، وامتد بملامح الرؤية التاريخية لتشمل الماضي والحاضر والمستقبل، إلى درجة يمكن القول معها: إن القرآن والبيان النبوي يعتبران بهذا المعنى الوثائقي (وليس الديني فقط)، أقدم وثيقة تاريخية وردت بطريق علمي صحيح، بمعايير البشر... فالقرآن هو مصدر المعرفة التاريخية، ومصدر الوعي التاريخي في وقت واحد » حسب تعبير الدكتور.

إن اهتمام الدكتور بالمنهج يأتي من فهمه بأن النهوض الحضاري للأمة لا يستقيم ولا يتحقق إلا بامتلاك المنهج، وهذا تدقيق منه لطبيعة الأزمة الحضارية التي تعرفها الأمة، ووقوفه على أهم مكامن الخلل ومفاتيحه، ومن هنا تأتي راهنية المعرفة التاريخية لديه.

وعليه فإن أهمية تحديد مفهوم التاريخ ووظيفة التأريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري، تكمن في اعتباره صورة من صور المنهج التوثيقي؛ ذلك أن فهمه للتاريخ امتد ليشمل العمران البشري؛ بأن يشتغل البحث التاريخي بدراسة الإنسان، بما هو ثقافة وتصورات وعقائد ومذهبيات؛ في علاقته بالطبيعة بما هي معطى وجودي معقد وعميق، يمتد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ومن المحسوس إلى المجهول.

وبذلك تتضح معالم التجديد في فقه التاريخ لدى الدكتور فريد الأنصاري، مفهومًا ومنهجًا وموضوعًا.

ملاحق الكتاب

١ - معجم مصطلحات فقه التاريخ.

٢ - أقسام مشروع « الفطرية ».

٣ - تجديد فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري.



ملحق (١)

معجم مصطلحات فقه التاريخ

حَرْفُ الأَلِفِ

- الاجتهاد: حركة حية شاملة لكل النشاط الإنساني في المجتمع؛ لقيامها على أساس استمرار التدين، وتجديد الدين أبدًا، فهمًا وتنزيلًا، واستنباطًا وتحقيقًا. ثم إن الاجتهاد من حيث هو حركة حية ، تربط ما بين النص والواقع، يمتد نظره أيضًا إلى المستقبل؛ ليتحكم في المتوقع، عبر قواعد تنبني على اعتبار الطوارئ والاستثناءات. [المصطلح الأصولي: ص ٥٤٥، ٥٤٦].

- الاستقراء: هو تتبع الجزئيات المتجانسة في شيء ما قصد تركيب صورة كلية منها؛ لإنتاج قاعدة، أو تعميم حكم، فإذا كان التتبع شاملًا لكل الجزئيات سمي ذلك بالاستقراء التام، وإذا كان مهملًا لبعضها سمي بالاستقراء الناقص. [أبجديات البحث: ص ٢٢٥].

- الاستنباط: هو الاستنتاج الاجتهادي عامة، والتجديد العلمي مطلقًا، فكل عمل يهدف إلى وضع نظرية علمية ما، أو تركيبها أو بناء قاعدة في الفقه، أو الأصول أو التفسير... إلخ، أو تأصيل فتوى، أو مجموعة من الفتاوى، أو تحليل إشكالي جزئي ما، بنظر غير مسبوق وبتوجيهات مبتكرة، فكل ذلك، ونحوه يدخل ضمن الطريقة الاستنباطية من المنهج التحليلي. [أبجديات البحث: ص ٢٢٧].

* **الاستنباط الجزئي**: هو الاجتهاد المتعلق بقضايا جزئية،

في أحد المجالات العلمية على أساس الابتكار والتجديد؛ كالقيام ببحث يخلص فيه إلى صياغة قاعدة، أو قواعد علمية ما، أو وضع مصطلح أو مصطلحات لمجموعة من المفاهيم الجديدة المستنبطة، أو دراسة نازلة ما، قصد استنباط حكمها، أو أحكامها الشرعية، أو دراسة إشكال نظري مما لم يقع فيه بقول فصل بعد، وإصدار رأي أو آراء حوله، بناءً على الحجج والبراهين العلمية. [أبجديات البحث: ص ٢٢٧].

* **الاستنباط الكلي:** هو الاجتهاد المتكامل الأجزاء، الشمولي النظرة الذي يهدف إلى تركيب أو وضع نظرية علمية ما؛ فهو إذن عمل جامع يهدف إلى القيام بأركان بحث علمي كلي تجديدًا، وريادةً وتأسيسًا. [أبجديات البحث: ص ٢٢٧].

- **الاستنتاج:** هو استنباط الحكم من النص لإثبات صحة الفرض بناءً على القواعد العلمية للفهم. [أبجديات البحث: ص ٢٢٧].

- **الإشكال:** هو نسق مركب من مجموعة من العوائق المعرفية التي تحول دون الوصول إلى حقيقة أو حقائق ما في مجال علمي معين؛ ولذلك كان الإشكال هو أساس البحث العلمي وجوهره. [أبجديات البحث: ص ٢٢١].

* **الإشكال الحقيقي:** هو الإشكال الذي تكون أركانه

التي يتكون منها، أي عوائقه المعرفية قائمة في كل المظان، مطردة على كل حال، وذلك بعد تنقيحها وتحقيقها، لبيان الزائف منها من الصالح. [أبجديات البحث:ص ٢٢١].

* الإشكال الوهمي: هو الإشكال الذي تسقط جميع عوائقه المعرفية وتبطل عند التنقيح والتحقيق فلا تثبت ولا تطرد. [أبجديات البحث:ص ٢٢١].

- الإنسان: الإنسان المقصود بالدعوة الفطرية نوعان: إنسان فاعل، وإنسان متفاعل.

* فالإنسان الفاعل: هو العالم الرباني الحامل لرسالة القرآن، الفقيه المجدد، الداعية الحكيم؛ فخطابه هو على وزان خطاب القرآن عام شامل، يحمل إلى المجتمع - بكل شرائحه وطبقاته - كليات الدين، وأصوله الإيمانية والعملية، وقيمه الأخلاقية، تلاوة وتزكية وتعليمًا؛ ولذلك كان هو الإنسان المركزي في دعوة الفطرية.

* وأما الإنسان المتفاعل: فهو الإنسان المتلقي لخطاب الدعوة عن الإنسان الفاعل، ليحملها باعتباره فاعلًا أيضًا لكن في مجال متخصص محدد، كالمجال التعليمي، أو المجال الإعلامي، أو المجال الاقتصادي، أو السياسي... إلخ. فالإنسان المتفاعل إذن هو: إنسان التعليم، أو إنسان الإعلام، أو إنسان المال، أو إنسان الاقتصاد، أو إنسان السياسة... إلخ. [الفطرية: ص ٤١].

حَرْفُ ٱلبَاء

- البحث: كشف عن مجهول، إنه تجديد في بناء العلم، أو زيادة – مهما قلَّت – في صرحه وعمرانه. [الفطرية: ص ١٧٨. أبجديات البحث: ص ٣١].

* البحث العلمي: هو عمل منظم يهدف إلى حل مشكلة معرفية باستقراء جميع مكوناتها، التي يظن أنها أساس الإشكال. [أبجديات البحث: ص ٢١٦].

- بعث الثقافة الفقهية التراثية: بعث المفاهيم والمصطلحات الضرورية في العلم، وتجديد تداولها؛ ذلك أن دروس معاني المصطلحات الفقهية وضياعها، هو مما يسبب غاية الاختلال في الفهم والانحراف في التطبيق. [الفطرية: ص ١٧٦].

- بعثة التجديد: دعوة كلية تعيد صياغة الإنسان من خلال استعادة إنتاج التنزيل القرآني بمنهجيته التربوية الربانية الشاملة بوعي علمي راشد، قوامه الفقه في الدين بمعناه الكلي بتوجيه من العلماء والحكماء. يهدف إلى تحرير الإنسان قبل تحرير السلطان، وإلى تحرير الوجدان قبل تحرير الأوطان. [الفطرية:ص ٦٩، ٧٢].

حَرْفُ ٱلتَّاء

- التأريخ: صورة من صور المنهج التوثيقي، ويقصد به الوظيفة الاستردادية لاستعادة ما كان في الماضي، حكمًا لا حقيقة، اعتمادًا على الوثائق المأثورة عنه؛ وذلك لدراسته

بشكل « تطوري أو سكوني ». [أبجديات البحث: ص ٢١٦].

- **التأصيل**: استصدار القرارات والأحكام، من داخل النص، بأي صورة من صور الاجتهاد، المنضبطة بضوابطه، وأي انحراف عن هذا المنهج فإنه انزلاق إلى ضلال الوساطة،... والتأصيل بعد ذلك، هو الدعوة إلى التوحيد؛ لأن التدين من خلال النص الشرعي وحده فقط، هو عين التوحيد، سواء تعلق ذلك التدين بالمجال العقدي التصوري، أو بالمجال العملي السلوكي. [التوحيد والوساطة: ٢/ ١٠٠، ١٠١].

- **التأليف**: جمع لما هو موجود من العلم، وتصنيف له، ثم عرض له بمنهج إنشائي، فالمؤلف يجمع الأفكار أو يعيد إنتاجها، ثم يعرضها عرضًا حسنًا في كتاب. [الفطرية: ص ١٧٦].

حَرْفُ ٱلجِيم

- **الجمع**: ونعني به جمع أطراف، أو أجزاء جسم علمي ما متناثرة في أحشاء التراث، وإعادة تركيبها تركيبًا علميًّا متناسقًا بعد الاستقراء التام لها من مظانها، وتوثيقها تحقيقًا وتمحيصًا. [أبجديات البحث: ص ٢١٦، ٢١٧].

حَرْفُ ٱلحَاء

- **الحكمة**: حسن التقدير والتدبير، واتخاذ الإجراء المناسب في الوقت المناسب بالقدر المناسب، وجودها صمام أمان، وغيابها هلاك وانحراف، فهي تحقق بأمر كسبي أي الفقه في الدين بمعناه المنهجي (تحقيق المناط)،

وبأمر وهبي أي التخلق بمقامات التقوى والورع. [الفطرية: ص ١١٤]. إنها نور يقذفه اللّه في قلب العبد؛ يكون بمقتضاه مبصرًا بنور اللّه! يراعي المناسبات الزمانية والمكانية والحالية، في تنزيل الأحكام الشرعية والتوجيهات الدينية. [مفهوم العالمية:٤٤، ٤٥].

حَرْفُ ٱلدَّال

- الدراسة التطورية: فرع من فروع المنهج التوثيقي في صورته التأريخية، وهي بحث في الإشكال من حيث حركته التطورية، وصفًا أو تفسيرًا أو نقدًا، أو كل ذلك جميعًا، إنها تنظر إلى القضايا العلمية عبر مراحلها الثلاث: كيف كانت، وكيف صارت، وكيف ستؤول، فهي لا توقف عجلة التاريخ، بل تستفيد من حركتها وترصد الظاهرة من خلالها. [أبجديات البحث:٢٢٣].

- الدراسة السكونية: فرع من فروع المنهج التوثيقي في صورته التأريخية، وهي بحث في فترة متقطعة من تأريخ علم ما، وصفًا أو تفسيرًا أو نقدًا أو كل ذلك جميعًا. فالباحث في هذا النوع من الدراسة، لا يهتم بالجانب التطوري لإشكاله العلمي، بقدر ما يهتم بوصفه، أو تفسيره، أو نقده في فترة من فتراته التاريخية؛ إذ إنه إذن يتصور الإشكال ذاك في حالة سكون، غير مهتم بما كان عليه قبل فترته الخاضعة للدرس، ولا بما سيؤول إليه بعدها، وإنما يبحث في واقعها المنحصر

في ضوء المدة الزمنية المحددة « مانعًا » للموضوع.
[أبجديات البحث: ص٢٢٠].

حَرْفُ ٱلسِّين

- سنن الاجتماع البشري: سنن التاريخ أو قوانين العمران البشري هي سنن تحكم كل تجربة بشرية (الحركات والدول والحضارات)، بما هي حركة متولدة في التاريخ، محكومة بالسنن الربانية التي تحكم كل التجارب والمكاسب البشرية في المجتمع، فهي سنن ثابتة لا تحابي أحدًا، ولا تتحامل على أحد. فريد الأنصاري. [الفطرية: ص ٧٥].

حَرْفُ ٱلعَيْن

- العالِم: الفقيه المجتهد، الرباني الحكيم، الذي تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن اللَّه مراده؛ فصار يربي بصغار العلم قبل كباره. ولا يكون العالم عالمًا على الحقيقة إلا بتوفر ماهية « عالميته » على ثلاثة أركان، هي: الملكة الفقهية، والربانية الإيمانية، والقيادة التربوية الاجتماعية. [مفهوم العالمية: ص ٣٥ - ٥١].

- العالِمية: صفة كسبية في معرفة أحكام الشريعة وأصولها وفروعها، يكون المتحقق بها « إمامًا » في الدين تعليمًا وتزكية. [مفهوم العالمية: ص ٣٥].

- العلم الإشكالي: العلم الذي اكتملت جميع مراحله،

فحاز على جميع ما فات العلم البسيط. [منهجية دراسة المصطلح التراثي: ص ١٩٦].

- العلم البسيط: العلم الذي بقي عبارة عن نسيج مصطلحي، ولم يتطور أكثر من ذلك، وإن تطور فإلى مستوى التقعيد فحسب، ولم يرق إلى رتبة تأسيس الإشكالات؛ حيث يتخذ لنفسه مناهج ذاتية أو داخلية. [منهجية دراسة المصطلح التراثي: ص ١٩٦].

- العِلمية: صفة نظرية كلية، تعني أن الموصوف بها عبارة عن نسق كلي ومنطق متكامل تسلمك مقدماته إلى نتائجه بترتيب برهاني معقول، وعرض حجاجي منسجم، وهي بهذا المعنى تلحق بالمناهج النظرية كالمنهج الوصفي أو المنهج التحليلي. [أبجديات البحث: ص ٢٢٣].

- العمران: ليس هو تخطيط البناء المادي وهندسته فحسب، وإنما المقصود به هندسة المذهبية الحضارية الكامنة في الإنسان، التي كان بمقتضاها كما كان. إنه بناء الإنسان، بما هو عقيدة وثقافة، وبما هو حضارة وتاريخ، وبما هو فكر ووجدان، وبما هو نفس ونسيج اجتماعي. [الفطرية: ص ١٦٨].

حَرْفُ ٱلفَاء

- الفتوى: من حيث هي اجتهاد، كما تقدر بالزمان والمكان والشخص؛ تقدر كذلك بالحال، وهذا أدق من

تقديرها بالشخص؛ لأنما هو من « تحقيق المناط العام » من « حيث هو لمكلف ما ». أما التقدير بالحال فهو مراعاة خصوص مقيد، لا مطلق كما هو في الأول، وهو ضرب من « تحقيق المناط الخاص ». [المصطلح الأصولي: ص ٥٤٦].

– الفقه: بالمعنى المصدري للفظ، لا الاسمي، هو حركة عقلية، ونشاط ذهني بالقصد الأول، ينتجها العقل المسلم. [الفطرية: ص ١٧٥، ١٧٦].

حَرْفُ ٱلمِيمِ

– المَلَكَة الفقهية: الصفة الكسبية التي بها يكون العالِم فقيهًا في أحكام الشريعة أصولها وفروعها. ولا يكون له ذلك إلا إذا تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن اللَّه مراده. ومعناه أنه تفرغ لاكتساب العلم وطلبه، وقطع كل أشواط الطلب حتى تحقق بالصفة؛ تحققًا لم يعد له فيها من كَلَفَة! أي أنه صار متمكنًا من المنهجية العلمية في البحث والتفكير؛ حتى صار يمارس ذلك النوع من التلقائية. وهي المعبَّر عنها عند الفقهاء بـ« المَلَكَة » . وإنما هي خبرة منهجية في معالجة النصوص الشرعية فهمًا واستنباطًا، وتحقيق مناطاتها تنزيلًا. وهو معنى « الفقه في الدين » بمعناه الكلي فهمًا وتطبيقًا. [مفهوم العالمية: ص ٣٦].

– المصطلح: هو البنية الأساس « لعلمية » العلم. وهو فضلًا عن دوره الحاسم في فهم العلم وإفهامه، قناة لتجديد

الدين، وإحياء التدين؛ إذ به أساسًا يمكن « إعادة تشكيل العقل المسلم » كما يعبر اليوم. وبنشره وإعماله، ودرسه ومدارسته؛ ترتبط الفهوم بمفاهيمه، ويتقعد السلوك على حدوده وتعريفاته، وتنضبط النيات إلى مقاصده. [المصطلح الأصولي: ص ٥٤٤، ٥٤٦]. ومنه وضع المصطلح، ابتداء المصطلح مبنىً ومعنىً. [المصطلح الأصولي: ص ٥٤٤].

* نقل أو اقتراض المصطلح: نقل المصطلح إلى المجال الأصولي من علم آخر، مع العمل على تبيئته، ليجري على سنن المصطلحات الأصولية، من حيث الخصائص والصفات المشتركة، التي بها يكون المصطلح « أصوليًّا ». [المصطلح الأصولي:٥٤٤].

* تطوير المصطلح: العمل على تغيير مفهوم مصطلح أصولي قديم في النسق الأصولي، وذلك إما بشحنه بمعنى زائد على المعنى القديم، أو بتجديده كليًّا، دون المس بصيغته الاصطلاحية. [المصطلح الأصولي: ص ٥٤٥].

- المصطلحية: هي علم يقوم على دراسة القواعد العامة لوضع التصورات العلمية - أي المفاهيم - وتسمياتها في المجالات العلمية لمعرفة الاصطلاحات: كيف تكونت، وفيم استعملت، وكيف؟ ثم تتبع جميع أحوالها، ومشكلاتها نقدًا وتنقيحًا من أجل بلورتها أو تجديدها. والمصطلحية قسمان: قسم يدرس ما يسمى بـ « النظرية العامة »، وقسم يدرس

ما يسمى بـ « النظرية الخاصة ». [أبجديات البحث: ص ٢٢١].

- **المصطلح العلمي**: هو تعبير لغوي يختزل تصورًا من التصورات الجوهرية المكونة لنسق أو لبناء علمي ما، هي المسماة بالمفاهيم العلمية؛ فالمصطلح إذن تعبير دال - زيادة على دلالته اللغوية الصرفة - على مفهوم علمي، دلالة تطابقية قد تصير إلى امتلاكه كليًّا، لدرجة تذويب المعنى اللغوي فيه، في سياق مجاله العلمي الخاص. [أبجديات البحث: ص ٢٢١].

- **المنهج**: المنهج العلمي يرد بثلاثة معانٍ؛ هي:

أ - **المنهج بمعناه العام**: هو منطق كلي يحكم العمل العلمي ويوجهه منذ أن يكون فكرة حتى يصير بناءً قائمًا اعتمادًا على أصول وقواعد تشكل في مجملها نسقًا متكاملًا هو مسمى بأصول البحث العلمي. وهو بهذا المعنى عام يشمل كل القواعد الإجرائية المتخذة لإنجاز بحث، بدءًا باختيار الموضوع حتى إنهائه، مرورًا بمراحله الثلاث: الابتدائية والتركيبية فالتكميلية.

ب - **المنهج بمعناه الخاص**: هو نسق من القواعد والضوابط التي تركب البحث العلمي، وتنظمه، باعتباره عملًا يهدف إلى حل مشكلة معرفية قائمة، باستقراء جميع مكوناتها، التي يظن أنها أساس الإشكال. فإذا كان المنهج العلمي العام المتعلق بإنجاز البحث عبر كل مراحله، فإن

المنهج العلمي الخاص متعلق بإنجاز المرحلة التركيبية منه، خاصة، أي الدراسة.

جـ - المنهج بمعناه المجازي: هو الطريقة الدراسية المتفرعة عن منهج علمي ما، وذلك نحو قولك: المنهج التاريخي الذي ليس إلا صورة من صور المنهج التوثيقي، أو المنهج المقارن الذي ليس إلا فرعًا من فروع المنهج الحواري ... وهكذا. [أبجديات البحث: ص ٢٢٩].

* المنهج التحليلي: هو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة، تفكيكًا، أو تركيبًا، أو تقويمًا؛ فهو إذن يتلخص في عمليات ثلاث، قد تجتمع كلها، أو بعضها في العمل الواحد، وقد تنفرد إحداها ببناء البحث، وهي حسب الترتيب المنطقي للبحث العلمي: التفسير، وقد عبرنا عنه بالتفكيك، والنقد، وقد عبرنا عنه بالتقويم، ثم الاستنباط، وقد عبرنا عنه بالتركيب. [أبجديات البحث: ص ٢٢٩].

* المنهج التوثيقي: هو منهج يقوم على اعتماد الوثائق، استقراءً، وتقويمًا، واستنباطًا، بهدف تقديم حقائق التراث جمعًا أو تحقيقًا أو تأريخًا. [أبجديات البحث: ص ٢٢٩].

* المنهج الحواري: هو منهج مبني على الأخذ والعطاء أو التقابل والتناظر بين قضيتين، أو أكثر، إنه نسق مبني على رصد علاقات الاختلاف أو الائتلاف في الدراسات المقارنة والوظيفية والجدلية. [أبجديات البحث: ص ٢٢٩].

* **المنهج الوصفي:** هو عملية تقدم بها المادة العلمية، كما هي في الواقع، إنه عمل تقريري، يعرض موضوع البحث عرضًا إخباريًّا، بلا تعليل، أو تفسير، فهو يهدي إلى القضايا، أو الموضوعات، أو المصطلحات، أو الإشكالات العلمية، فيصفها كمًّا أو كيفًا، أو هما معًا بطريقة نسقية، دون أن يبدي رأيا تعليليًّا، أو تفسيريًّا، لوضعها، وطبيعتها. وهو يتجلى في صورتين؛ هما: العرض والتكشيف (الفهرسة). [أبجديات البحث: ص ٢٢٩].

حَرْفُ النُّون

- **النسق:** هو منظومة معرفية، أو تركيب منهجي صادر عن تصور مذهبي ما، أو رؤية فلسفية ما، وهو عبارة عن بنية محكمة، تتكون من مجموعة من الجزئيات المتكاملة، التي تدور بشكل منظم حول محور واحد، فتشكل بذلك كلية واحدة، هي النسق. [أبجديات البحث: ص ٢٢٧].

- **النظرية:** هي رؤية علمية شمولية، منتظمة في نسق معرفي، تقوم على تعميم حكم، أو مجموعة من الأحكام العلمية على نسيج من الإشكالات في مجال علمي ما، بناءً على تركيب منطقي متكامل. [أبجديات البحث: ص ٢٢٨].

* **النظرية الخاصة للمصطلحية: أو النظريات الخاصة:** أحد قسمي المصطلحية، يقوم على دراسة طبيعة المصطلحات، ومشكلاتها، في مجال علمي معين، لمعرفة أوضاعها،

وخصائصها التي تميزها؛ فإذا كانت النظرية العامة تدرس القضايا المشتركة للمصطلح في جميع المجالات، فإن هذه تهتم بخصوصية المصطلحات المنتمية لمجال معين دون سواه؛ كالمصطلحات الفقهية أو الحديثية أو الكلامية... إلخ. [أبجديات البحث: ص ٢٢٨].

* **النظرية العامة للمصطلحية:** هي أحد قسمي المصطلحية يقوم على دراسة القواعد العامة، لوضع المصطلح العلمي في سائر المجالات العلمية، لمعرفة طبائعها على العموم، ومشكلاتها المشتركة، ونقد قواعد وضعها، وأصولها العامة، مما هو مطرد بالنسبة للمصطلح العلمي في المجالات كلها، غير مختص بعلم دون سواه. [أبجديات البحث: ص ٢٢٨].

* * *

ملحق (٢)

أقسام مشروع « الفطرية »

... إن مشروعنا هذا قائم على ثلاث مجموعات من التصانيف، جعلنا أغلبها ضمن سلسلتنا الدعوية: (من القرآن إلى العمران).

- المجموعة الأولى: في منهج تجديد العلم ومفهوم العالِم، وقد أصدرنا في ذلك كتاب (أبجديات البحث في العلوم الشرعية: محاولة في التأصيل المنهجي)؛ ورسالة (مفهوم العالِمية من الكتاب إلى الربانية)؛ وذلك لأن المشروع الدعوي رهين بوجود العلماء المجددين أولًا؛ إذ هم مناط بعثة التجديد، كما تنص عليه نصوص القرآن والأحاديث النبوية المستفيضة. مما بيناه في هذا الكتاب وغيره، ثم هو رهين بتأسيس مدرسة علمية شرعية، تجمع ما بين (التأصيل والتأهيل). التأصيل الذي يعيد إنتاج « الفقه في الدين » بمعناه الشمولي الأصيل، ويجدد مناهج البحث في التراث الإسلامي؛ بما يجدد حركة الاجتهاد، ويجدد حركة تداول النص الشرعي بمنهج فقهي راشد، لا حرفانية فيه ولا تسيب، والتأهيل الذي يخَرِّجُ الطاقات العلمية الواعدة، ويكَوِّن الملَكات الاستنباطية الراشدة، ويدفع بها إلى آفاق الاجتهاد والتجديد؛ لبناء صرح الأمة العلمي في منهج فقه الدين وتنزيله.

- المجموعة الثانية: في التأصيل النظري للعمل الدعوي، وهي راجعة إلى بيان طبيعة المنهاج الفطري، القائم أساسًا على منهج التلقي التربوي للقرآن الكريم، وعلى التداول الاجتماعي

لآياته ومفاهيمه. ويمثلها هذا الكتاب الذي بين يديك أساسًا - أعني كتاب (الفطرية) - إضافة لما سبق أن أصدرناه في نفس الاتجاه من الكتب الممهدة له، مثل كتاب (التوحيد والوساطة في التربية الدعوية)، و(بلاغ الرسالة القرآنية).

- **المجموعة الثالثة: في مجالس القرآن وتلقي رسالاته،** وهو العمود الفقري لمشروعنا الدعوي على المستوى التطبيقي خاصة. وقد أصدرنا فيه رسالة (مجالس القرآن)، التي ترمي إلى محاولة بيان المنهج العلمي لتدارس القرآن الكريم وتدبره، وطريقة بناء مجالسه، ومنهج تداوله على المستوى الاجتماعي. والعزم بحول اللَّه معقود على جعل ذلك الكتيب مقدمة لدراسات تطبيقية في كتاب اللَّه، ذات طابع تربوي، تقوم على مدارسة السور والآيات على « وحدات » أو حلقات، كل وحدة أو حلقة تشكل « مجلسًا قرآنيًّا » متكاملًا، وذلك على حسب ما يستوعبه المجلس الواحد من قضايا، في ظرف زمني قريب، لا إفراط ولا تفريط، مما تطيقه طبائع النفوس، مع تيسير طريقة التدبر للآيات، بصورة تربوية تعليمية، واستخراج ما تيسر استخراجه مما تتضمنه من هُدى قرآني، ثم بيان مسلك التزكية والتخلق بالحقائق الإيمانية المتلقاة من الآيات المدروسة عند نهاية كل « مجلس ».

ونحسب أن هذا المشروع بهذه الصورة المدرسية التعليمية، هو مما لم تتناوله كتب التفسير، وما تزال المكتبة القرآنية تعاني من فراغ في هذا الشأن خاصة. أما العمل

فهو من الناحية المنهجية عين مجالس القرآن النبوية، وهو عين ما تواتر الخبر به عن مجالس أصحاب رسول اللَّه مع أتباعهم، بعد تفرقهم في الأمصار للدعوة والجهاد. كما بيناه في محله[1]. وإنما نحن في هذا مقتدون متبعون ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

ولا شك أن كثيرًا من كتب التفسير تتضمن من بيانات الهدى القرآني الشيء الكثير، لكنها تحتاج إلى أهل العلم والاختصاص الشرعي لاستخراجها والكشف عن وجهها. بَيْد أن الغاية من هذا المشروع إنما هو عرض ذلك واضحًا مفصلًا، بصورة مدرسية تربوية بنائية، ومرتبًا عبر رسائل بينة، سهلة التلقي للمتلقين، من غير المختصين بالشريعة أساسًا؛ قصد تعميم الاستفادة من كتاب اللَّه جل علاه، على مستوى إصلاح النفس والمجتمع؛ تحقيقًا لمناط آية وظائف النبوة: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

والفكرة الرئيسة من كل ذلك هي قضية (التلقي) لرسالات القرآن؛ من حيث تضمنها لهدى اللَّه جل علاه؛ لأننا نحسب أن أكبر طعنة وجهت للعالم الإسلامي في هذا العصر، هي نجاح

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في كتاب مجالس القرآن (ص ٢٩)، نفسه، بلاغ الرسالة القرآنية (ص ١٢٦).

العدو في فصل الأمة عن كتاب ربها: القرآن العظيم، فنشأت أجيال بعد ذلك من المسلمين - مع الأسف الشديد - لا تعرف القرآن إلا توهمًا وتخرصًا! بل نشأ منها من يعاديه ويحاربه!

والعودة إليه لا تكون بمجرد تشجيع حفظه واستظهاره فحسب؛ وهو عمل عظيم وجليل بلا شك، ويصب فيما نحن فيه ويخدمه، ولكن - قبل ذلك وبعده - تكون بتجديد شيء أساس في الأمة، وهو ما عبرنا عنه بـ « التلقي » لهداه، بمعنى التلقي لحقائقه الإيمانية، ومفاهيمه التربوية، وصفاته الخُلقية، وأحكامه الشرعية، وذلك استفادة من عدد آيات قرآنية، وأحاديث نبوية صحيحة، من مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]. وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]. ثم استقراء لمنهج النبي ﷺ في التعامل مع القرآن هو وصحبه الكرام. كما بيناه مفصلًا وموصلًا بأدلته من قبل، وكما سنبينه بهذه الورقات بحول الله[1].

وهذا لا يكون إلا بالرجوع إلى منهج القرآن نفسه في عرض قضايا القرآن، ومنهج الرسول ﷺ في تلقيه عن الله، ومنهج أصحابه - رضوان الله عنهم - في تلقيهم عن رسول الله، وهو منهج واحد ثابت، لكن له تجليات على حسب مقام المتلقي، وهو أمر مسطور في الكتاب، لا يحتاج إلا إلى استخراج، وهو ما يحاوله هذا المشروع بحول الله.

---

(١) هو في الرسائل التالية: مجالس القرآن، وبلاغ الرسالة القرآنية، وميثاق العهد.

والتلاوة للآيات التي مارسها النبي ﷺ إنما كانت بمنهج التلقي؛ ولذلك كانت أهم وظائف النبوة الكبرى غاية ووسيلة، فوردت مقصودة لذاتها ولغيرها في سياق بيان وسائل الإصلاح الدعوي ومقاصده في الإسلام. كما هو واضح بيِّن في آية الوظائف النبوية المذكورة من قبل، ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. بل ربما ذكرت التلاوة في المجال الدعوي مفردة بذاتها على أنها أساس الدعوة في الإسلام! وعلى أنها الوظيفة الأم للبلاغ النبوي، وهو ما ورد في كتاب اللَّه في أكثر من موطن، ويكفيك منه خاتمة سورة النمل، من قوله تعالى على لسان رسوله ﷺ مقررًا منهجه الدعوي بأسلوب الحصر المانع: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩١-٩٣]. ولكنها تلاوة ليست كأي تلاوة إنها تلاوة المتلقين للقرآن العظيم، الذين هم وحدهم لهم القدرة على إلقاء حقائقه الإيمانية في قلوب المسلمين وفي قلوب من شاء اللَّه من غير المسلمين وتلك هي فكرة مجالس القرآن الكريم.

والآيات لمن تدبرها جامعة مانعة لما نحن فيه.

ونحن نؤمن يقينًا أن هذا المنهاج القرآني الفطري في

التعامل مع القرآن المجيد، إذا تم تعميمه (تلاوة وتزكية وتعليمًا) على مقتضى الوظائف الثلاث للنبوة، وما يتفرع عنها من وسائل وبرامج، كان كفيلًا بإعادة تجديد دين الأمة بصورة شاملة، سواء في ذلك ما يصلحها في ذاتها لذاتها، وما يجعلها تسترجع دورها الحضاري العالمي، وموقعها الريادي القيادي، شهادة على الناس أجمعين؛ دينًا وشوكة، واجتماعًا وسياسة، واقتصادًا وعمرانًا! ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٢١].

ذلك، وما التوفيق إلا بالله.

* * *

ملحق (٣)

تجديد فقه التاريخ
عند الدكتور فريد الأنصاري
(من خلال تقديمين)

أ - تقديمه لكتاب « الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين (٧، ٨ هـ/١٣، ١٤م): إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات »[1] للدكتور سعيد بنحمادة

عندما يشتغل البحث التاريخي بدراسة الإنسان، بما هو ثقافة وتصورات وعقائد ومذهبيات؛ في علاقته بالطبيعة بما هي معطى وجودي معقد وعميق، يمتد من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، ومن المحسوس إلى المجهول؛ يمكن آنئذ أن نتحدث عن تاريخ للعمران البشري حقيقة! وقد صار من المسلَّمات في الدراسات التاريخية المعاصرة أن المؤرخين الأقدمين اشتغلوا بتأريخ الإنسان في علاقته بالإنسان، أكثر من اشتغالهم بتأريخه في علاقته بالطبيعة، كما أنهم اشتغلوا بتأريخ ملوكه وحروبه، أكثر مما اشتغلوا بتأريخ مجتمعه وعواطفه، أو علاقاته وتقاليده. وكل هذا يجعل دراسة التاريخ العمراني بمعناه الحضاري الشامل ضربًا من المغامرة!

ويزيد الأمر تعقيدًا عندما يكون الموضوع المدروس

---

(١) سعيد بنحمادة، الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين (٧، ٨هـ/ ١٣، ١٤م)، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات، دار الطليعة، بيروت، ط (١)، (٢٠٠٧م).

معطى طبيعيًّا متميزًا يكتنز من الحمولات الثقيلة المرتبطة بالمقولات الثقافية، والدينية، والفلسفية، والعلمية، والأسطورية، ما يجعله أثقل من أن يتجرأ باحث واحد على خوض غماره! وأي شيء في الطبيعة ارتبط بالحياة والإنسان أخطر من الماء؟

الماء... هذا الكنز « الأزرق » العجيب، الذي أحاط به تاريخ الدين والفلسفة والعلم والأسطورة؛ تفسيرًا لماهيته، وتوليدًا لممكناته في الطبيعة والاجتماع البشري بأسره! فكانت له هذه العلاقة الجدلية على المستوى الوجودي بالإنسان وحضارته. يضع له المتناقضات الغريبة، ويفسر له المعادلات المستحيلة! فهو يصنع الحياة كما يصنع الموت! ويصنع الحضارة كما يصنع البداوة! ويصنع الحروب كما يصنع السلام! وهو يجمع ويُفَرِّق! ويبني ويهدم! ثم يُبَسِّطُ الحياةَ كما يُعَقِّدُهَا!

ويزيد هذا الإشكال المدروس خطورة عندما يُدرس في إطار الحضارة الإسلامية، بما هي حضارة نابعة من دينٍ كُلُّ نصوصه تربط الإنسان بالماء! من عالم الشهادة إلى عالم الغيب! تفسيرًا للوجود، وتدبيرًا للموجود، وربطًا بالموعود! بدءًا بالنصوص القرآنية « المائية »، ذات الدلالة الوجودية، من مثل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]، وقوله سبحانه:

﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقوله جل علاه: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [النور: ٤٥]. ثم النصوص الدينية الاجتماعية ذات الطابع التشريعي لمجال تدبير الماء وكيفية استعماله من العبادة إلى الطبيعة! وهي من السعة الموضوعية والسيميائية بحيث لا يكاد يحيط بها باحث واحد من كل جوانبها؛ إذ تنطلق من نصوص القرآن من مثل آية الوضوء والاغتسال، إلى نصوص السنة المتعلقة بتدبير استعمال الماء في مجال العبادات، وسيلةً وغايةً، ثم تدبير استعماله في مجال العادات من الزراعات والغراسات... إلخ.

ثم بعد ذلك النصوص الفقهية الاجتهادية، والنصوص السلوكية الصوفية، التي صارت قضاياها - من هذه وتلك - تراثًا ضخمًا لا يحيط به إحصاءٌ ولا يجمعه استقراء!

ويكتمل تركيب الإشكال، وتنتهي صيرورته إلى ما يشبه الطلسم المحال، عندما يختار الباحث أن يدرسه في بيئة جغرافية تكاد تعوم في الماء: الأندلس! فكيف نقتنع علميًّا بجدوى دراسة موضوع كهذا؟

يتقدم إلينا الباحث الشاب: الدكتور سعيد بنحمادة في تواضع جم، معترفًا بكل ذلك، متسلحًا بآليات المنهج

العلمي، مع كثير من الحذر والحيطة، فقد طوق موضوعه بما نسميه بـ « الموانع » - على عادة علماء أصول الفقه - وهي ضرب من الضبط المنهجي يفتح ثغرة في الباب المسدود، على قدر بصر الباحث وخبرته، بما يجعل المعطيات والنتائج علمية حقًّا، ولكن في حدودها وعلى قدر « موانعها ». وذلك هو التقييد المنهجي الذي صاغه الدكتور بنحمادة (خلال القرنين السابع والثامن الهجريين). ولنا أن نتساءل: هل عَصَمَنَا ذلك فعلًا من الوقوع في تيه المغامرة؟ ولكن لنا أن نتسائل أيضًا: ما العلم إذا لم يكن حفرًا في المستحيل؟ وما البحث إذا لم يكن ضربًا من الإبحار المغامر في أعماق المجاهيل؟

لقد كان الدكتور بنحمادة في عمله هذا متسلحًا بأدق أدوات المنهج العلمي التشريحية، متمكنًا من استخدام كثير من التقنيات العلمية، منهجيًّا ووظيفيًّا، أصالة وتبعًا، متفحصًا وناقدًا للمعطيات، حذرًا قدر الإمكان من مزالقها، ماهرًا في تركيبها، على ما يناسبها من تشكيل فسيفسائي معرفي، من المعطيات التاريخية إلى المعطيات الجغرافية إلى المعطيات الفقهية والعرفانية، مستعينًا في فك رموز ذلك كله - تحليلًا وتركيبًا - بالمناهج السيميائية والأنطروبولوجية، غير متعسف في تحليل السياق التاريخي للوثائق الفقهية، ولا مسقط لأفكاره الجاهزة على النصوص

الدينية، ولا مهمل لما يمكن أن تعطيه تلك المادة المعقدة للقارئ المعاصر من إمكانات توظيفية وتعليلات تاريخية.

لقد نجح الباحث في قراءة الأحكام الفقهية قراءة تاريخية، وفي قراءة السلوك الديني قراءة اجتماعية - وليس ذلك من السهولة بمكان - بما جعله يفسر طبيعة العمران البشري بالأندلس خلال الفترة المدروسة تفسيرًا أقرب إلى الدقة، في نقل صورة الاجتماع الإنساني على مستوى العلاقات والذهنيات فكرًا وممارسة؛ بما يساعدنا حقًّا على فهم طبيعة التحولات التاريخية التي صنعت عصرها ذاك، والتي أسهمت إلى حدٍّ بعيد في صناعة عصرنا هذا!

ومن هنا جاء هذا العمل على قدر جيد من الجودة؛ يجعلنا نؤمن بأنه إضافة جديدة للمكتبة العربية، وإغناء متميز لرصيدنا المعرفي والمنهجي في دراسة ذاتنا الهاربة وهويتنا الضائعة.

وكتبه بمكناسة الزيتون:
فَرِيدُ الأَنْصَارِي
أستاذ الدراسات الإسلامية
بجامعة السلطان المولى إسماعيل/ المغرب.

* * *

ب - تقديمه لكتاب « فقه النوازل على المذهب المالكي: فتاوى أبي عمران الفاسي »[1] للدكتور محمد البركة

ترجع أهمية هذا البحث الذي يقدمه المؤرخ الشاب الدكتور محمد البركة اليوم لقراء الدراسات الإسلامية والتاريخية، إلى عدة وجوه نذكر منها ما يلي:

أولًا: أن هذه الدراسة المتميزة تعرض جوانب مهمة من التراث الفقهي الإسلامي بالغرب الإسلامي، وهو جانب « فقه النوازل ». وهو فقه له خصوصه التاريخي والعلمي، إذ يعرض الصناعة الفقهية في سيرورتها التاريخية مرتبطة بأسبابها وحيثياتها الاجتماعية والعمرانية بصورة متصلة بالحياة كما كانت بالفعل! حيث تتم دراسة الأحكام الشرعية المؤصلة في الفتاوى، من خلال حركة التاريخ تأثرًا وتأثيرًا. وهذا سر من أسرار تميز هذه الدراسة التي بين أيدينا!

وإضافة إلى الفوائد التاريخية العظيمة التي يكتنز بها فقه النوازل، فإن أهل الاختصاص الشرعي مجمعون على أنه مفيد جدًّا في الكشف عن سر الصناعة الفقهية من حيث

---

(١) البركة محمد، فقه النوازل على المذهب المالكي فتاوى أبي عمران الفاسي، أفريقيا الشرق البيضاء، ط (١)، (٢٠١٠م).

هي استنباط وتحقيق للمناط، وهو سر الخبرة العلمية في الدرس الفقهي! مما لا تجده - بهذه الصورة الدقيقة - في غير فقه النوازل. فإذا كان علم أصول الفقه هو الكفيل بتلقين المجتهد وتمكينه من قواعد الفهم والاستنباط على المستوى النظري، فإن فقه النوازل هو الكفيل ببيان ذلك جميعه في صورته التطبيقية، على مستوى الاجتهاد التطبيقي، المسمى عند الأصوليين بـ« فقه تحقيق المناط »، أي تنـزيل الأحكام على منازلها الواقعية، المرتبطة بالزمان والمكان، وما يعتريهما من نسبية وتغيرات، ومحاولة التوفيق بين ذلك كله وبين ما تقرر نظريًّا في الدرس الأصولي، وهو من أدقِّ مراتب الصناعة الفقهية على الإطلاق. وهو سر أهمية فقه النوازل وما يتضمنه من فتاوى وتحقيق.

ثانيًا: أن هذه الدراسة تهم واحدًا من أهم أعلام المغرب في مجال الفقه. ذلك أنه أحد الرواد المؤسسين للمدرسة المغربية في الفقه المالكي! بل هو أحد الصانعين لشخصية المغرب التاريخية على المستويين العقدي والسياسي! ذلكم هو أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الفاسي المالكي، الذي عاش خلال القرن الخامس الهجري، وتوفي سنة (٤٣٠هـ). وهي الفترة التي شهد المغرب فيها عواصف سياسية ومذهبية شديدة! اضطرت صاحبنا إلى الهجرة من فاس إلى تونس. وقد عانى في مواجهة التشيع الذي تفرضه

الدولة الحفصية آنذاك ما عانى! وقد كان فقهاء المالكية يومها يُسْحَلُونَ! وعلى رأسهم العلامة (...) رحمه اللَّه!

ولئن كان لأبي عمران دور في تأسيس دولة المرابطين السنية بالغرب الإسلامي من جهة فقد كان له دور أكبر - من جهة أخرى - في ترسيخ المذهب المالكي السني بهذه البلاد، فقهًا وعقيدةً، مذهبيةً عامة مكينة في المجتمع إلى الأبد! وقد جاهد من أجل ذلك في ظروف عصيبة جدًّا، ظروف كان الغرب الإسلامي كله تتوزعه عصبيات شتى ونحل وملل شتى، من التشيع إلى الخوارج، إلى انبعاث نعرات القبلية القديمة ونحل الوثنية والمجوسية مما خالط عقائد البورغواطيين وغيرهم بالمغرب الأقصى! ولم يكن أبو عمران كفقيه مكين عن هذه التناقضات الشديدة ببعيد! بل كان حاضرًا بنظرته البعيدة المدى وبفقهه المآلي الراسخ، ولذلك كان له ما كان من هجرات ومراسلات، فيما أسهم به من إرشاد الشيخ « وجاج بن زلو » أحد أعيان قبيلة لمتونة، وتوجيهه إلى أحد تلامذته بالمغرب الأقصى لتبدأ بذلك فكرة تأسيس دولة المرابطين مع عبد اللَّه بن ياسين طالب العلم الشرعي السني.

لم يكن الفقه إذن بعيدًا عن السياسة. ولم تكن السياسة غائبة عن وعي الفقيه حتى وهو يفتي في قضايا الطهارات والصلوات! فالدارس الحصيف للفتاوى ونوازلها كما

عالجها العلماء الكبار مطلقًا يدرك طبيعة الاختيارات الفقهية والترجيحات المذهبية وما تراعيه من محذورات دقيقة في مجال المذهبيات الفقهية والعقدية المؤسسة للخلفيات السياسية التي تقوم عليها هذه الدولة أو تلك! وشخص كأبي عمران الفاسي عاش عصرًا خاصًّا كعصره لن تكون فتاواه ونوازله « عادية »، مهما بدا عليها من ارتباط « عادي » بالدرس الفقهي العتيق!

ثالثًا: إضافة إلى هذا وذاك فإن نوازل أبي عمران الفاسي تعتبر مرآة لا لعصره فحسب؛ بل أيضًا هي مرآة لشخصيته العلمية ولمنهجه الأصولي في الاجتهاد والاستنباط. إذ يعتبر فقه النوازل على العموم المقياس الحقيقي لمعرفة عمق الرسوخ الذي يتمتع به الفقيه في مجال الصناعة الفقهية اجتهادًا أو تقليدًا! والناظر في هذه النصوص التي جمعها الدكتور محمد البركة يدرك فعلًا أن صاحبها كان رجلًا مقتدرًا، ومجتهدًا، فذًّا في إطار المذهب المالكي وأصوله. أي ما يسمى لدى الأصوليين بالمجتهد في إطار المذهب.

وأبو عمران كان بإمكانه أن يتحرر من كل مذهبية على الإطلاق، لكن حاجة المغرب في ظروفه تلك إلى وحدة تجمع شتاته رجحت ارتباطه بالمذهب المالكي لا تقليدًا ولكن اجتهادًا بقواعده وأصوله على ما صار إليه أعلام الغرب الإسلامي بعده كابن عبد البر الأندلسي وأبي بكر

ابن العربي المعافري وابن رشد الجد وأبي إسحاق الشاطبي وغيرهم كثير.

ومن هنا فبقدر ما تكون هذه الدراسة مفيدة للمؤرخين فهي مفيدة للباحثين في الدراسات الإسلامية جملة، من حيث كونها تكشف عن نمط خاص من أنماط الفهم في الفقه في علاقته بالواقع الاجتماعي والعمراني العام وكيفية معالجته بالأحكام الشرعية التكليفية منزلة على محالها في الزمان والمكان. وهو من أدقِّ مراحل استنباط الحكم الشرعي ومن أعلى مراتب الاجتهاد كما سبقت الإشارة إليه.

رابعًا: ثم إن جمع نصوص الفتاوى وعرضها مصنفة على موازينها العلمية، ليس بالأمر « الروتيني » الهين، بل هو صناعة خاصة، تحتاج إلى خبرة بالفقه، وإلى خبرة بالتوثيق ثم إلى خبرة بالتاريخ! ولا أقدر على ذلك من شخص مؤرخ له صلة بالمجال الديني علمًا وعملًا! ومن هنا فإن مما يميز هذه الدراسة حقًّا أنها قد أعدت من قبل مؤرخ شاب مقتدر، مؤرخ له امتياز قلما حازه كثير من الدارسين لهذا المجال بهذه الربوع! وهو القرب من الثقافة الفقهية والدينية عمومًا. مما لا يؤهله لتجنب الوقوع في مزالق سوء الفهم للخطاب الديني القديم فحسب؛ ولكن يجعله فوق ذلك أقدر على الاجتهاد في تحليله وتأويله! ويجعل النازلة الفقهية بيده ليست مجرد وثيقة تاريخية يمكن أن تكشف

له عن أثر سياسي في قيام هذه الدولة أو سقوط تلك، بل وثيقة أعمق يستشف من خلالها العمق الحضاري لسيرورة التاريخ العمراني للإنسان في تلك المرحلة وصيرورته! وما لهذا وذاك من أثر على الذهنيات في عمقها الروحي والاجتماعي. وهذا أمر متعسر على غير الخبير بلغة الفقهاء لا من حيث هي عبارات فحسب ولكن من حيث هي أبعاد دينية وجدانية لا يدركها على حقيقتها إلا المتلبس بالدين إيمانًا وعملًا وخلقًا صادقًا. وميزة أخينا الدكتور البركة أنه أحد هؤلاء. كذلك نحسبه ولا نزكيه على اللَّه.

ومن هنا فإنني لأرجو أن يستمر الدكتور محمد البركة في تتبع أعلام الغرب الإسلامي وغيرهم من الفقهاء المجتهدين الأفذاذ، ممن أثرت عنه نوازل، لكنها لم تجمع بعد في مصنف خاص، فيقوم بجمعها متتبعًا بطون الكتب بشتى أصنافها؛ ليجعلها بعد ذلك مجموعًا واحدًا على غرار هذا البحث القيم، فيقدم بذلك خدمة للعلم والعلماء لا تنحصر فائدتها في مجال واحد، بل تتعدى فوائدها إلى أكثر من مجال واختصاص بدءًا بالدرس الفقهي ثم التاريخي والاجتماعي والتربوي والاقتصادي والسياسي ...إلخ.

وقد سبق أخونا الدكتور محمد أبو الأجفان - رحمه اللَّه - إلى عمل رائد في هذا المجال وهو جمع فتاوى الإمام المجتهد أبي إسحاق إبراهيم بن موسى

الشاطبي المتوفى - رحمه اللَّه - سنة (٧٩٨هـ). مقدمًا له بدراسة وافية، فتعدَّتْ بذلك منفعته العلمية إلى أكثر من مجال واختصاص. وإنه لمن حظ العلم والعلماء أن يبادر الدكتور محمد البركة بتقديم هذا المجموع المتميز لشخصية غير عادية تمامًا في التاريخ الفقهي السياسي للغرب الإسلامي، شخصية أسهمت ببعدها الفقهي في تغيير مجرى التاريخ! فللباحث مني الشكر والتقدير وله من اللَّه الجزاء الأوفى. ذلك، وصلى اللَّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وكتبه بمكناسة الزيتون:
فَرِيدُ الأَنْصَارِي
غفر اللَّه له ولوالديه وللمؤمنين

* * *

فهرس المصادر والمراجع

*** المصادر:**

١ - ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، مكتبة الخانجي، مصر، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م).

٢ - ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور، الرباط، (١٩٧٢م).

٣ - ابن تجلات، إثمد العينين ونزهة الناظرين، دراسة وتحقيق محمد رابطة الدين، (د، د، ع، في التاريخ)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، (مرقونة)، (١٩٨٥ - ١٩٨٦م).

٤ - الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الذيب، دار الوفاء، ط (١)، (١٩٩٢م).

٥ - الحجوي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط (١)، (٢٠٠٦م).

٦ - الحميري، صفة جزيرة الأندلس، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (١٩٧٣م).

٧ - ابن الخطيب، أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام

من ملوك الإسلام، تحقيق وتعليق إ.ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط (٢)، (١٩٥٦م).

٨ - ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٩ - ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، مصر، القاهرة، ط (٣)، (د. ت).

١٠ - الخوارزمي، مفاتيح العلوم، المطبعة المنيرية، القاهرة، ط (١)، (١٣٤٢هـ).

١١ - الرصاع التونسي، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط (١)، (١٩٩٣م).

١٢ - ابن أبي زرع، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور للطباعة، الرباط، (١٩٧٢م).

١٣ - السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، نشره فرانز روزنثال في كتابه علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٣م).

١٤ - الشاطبي، الاعتصام، تحقيق أبو عبيد مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد المنامة، ط (١)، (٢٠٠٠م).

١٥ – الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط (٤)، (٢٠٠١م).

١٦ – ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (ق. م)، تحقيق جماعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط(١)، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).

١٧ – الفيروز آبادي، معجم القاموس المحيط، دار المعرفة، بيروت، ط (١)، (٢٠٠٥م).

١٨ – ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، (١٩٦٥م).

١٩ – المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (١٤٠٨هـ/ ١٩٦٨م).

٢٠ – الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب البيضاء، (١٩٥٤م).

٢١ – النباهي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٥)، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

*** المراجع:**

٢٢ – أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب

الأمة، ط (١)، شعبان (١٤٠٥هـ).

٢٣ - أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب، دار قرطبة البيضاء، ط (٥)، (١٩٨٦م).

٢٤ - أمحمد بن عبود، التاريخ السياسي والاجتماعي لإشبيلية في عهد دول الطوائف، مطابع الشويخ « ديسبريس »، تطوان.

٢٥ - رينه ديكارت، مقال عن المنهج لإحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة محمود محمد الخضيري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م).

٢٦ - سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب، كتاب الأمة، ع (٦٠)، ط (١)، (رجب ١٤١٨هـ/ نوفمبر ١٩٩٧م).

٢٧ - سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط(١)، (٢٠٠٨م).

٢٨ - سعيد بنحمادة، الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين (٧، ٨هـ/ ١٣، ١٤م)، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات، دار الطليعة، بيروت، ط(١)، (٢٠٠٧م).

٢٩ - سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي « دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر »، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (٤)، ط (١)، (١٩٩٣م).

٣٠ - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي البيضاء، ط (٢)، (٢٠٠٥م).

٣١ - عبد الحليم عويس، فقه التاريخ في ضوء أزمة المسلمين الحضارية، دار الصحوة، القاهرة، ط (١)، (١٩٩٤م).

٣٢ - عبد المجيد عمر النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، (١٩٩٢م).

٣٣ - عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن (٦هـ)، دار الشروق، بيروت، ط (١)، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٩م).

٣٤ - عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة، بيروت، (١٩٨٣م).

٣٥ - عصمت عبد اللطيف دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، (١٩٨٨م).

٣٦ - عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط (١)، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

٣٧ - عماد الدين خليل، مدخل إلى إسلامية المعرفة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان، ط(٣)، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٣٨ - عمر محمد طالب، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، دار اليسر، الدار البيضاء، ط (١)، (١٩٨٨م).

٣٩ - فاروق حمادة، المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠٠٨م).

٤٠ - فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠٠٩م).

٤١ - فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

٤٢ - فريد الأنصاري، بلاغ الرسالة القرآنية من أجل إبصار لآيات الطريق، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٤٣ - فريد الأنصاري، مجالس القرآن من التلقي إلى التزكية، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٤٤ - فريد الأنصاري، مجالس القرآن: مدارسات في

رسالات الهدى المنهاجي للقرآن الكريم من التلقي إلى البلاغ، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

٤٥ - فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠١٠م).

٤٦ - فريد الأنصاري، مفهوم العالمية، منشورات رسالة القرآن رقم (١)، مطبعة الكلمة، مكناس، ط (١)، (٢٠٠٦م).

٤٧ - فريد الأنصاري، التوحيد والوساطة في التربية الدعوية، كتاب الأمة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (ع ٤٧)، (ع ٤٨)، سنة (١٤١٦هـ).

٤٨ - مجموعة من المؤلفين، التصوف السني في تاريخ المغرب، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، الكتاب السابع والعشرون، (٢٠١٠م).

٤٩ - مجموعة من المؤلفين، في النهضة والتراكم - دار توبقال للنشر، ط (١)، (١٩٨٠م).

٥٠ - مجموعة من المؤلفين، ندوة نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط (١)، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

٥١ - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، معهد الإنماء العربي، بيروت، (١٩٨٦م).

٥٢ – محمد البركة، فقه النوازل على المذهب المالكي فتاوى أبي عمران الفاسي، تقديم الدكتور فريد الأنصاري، أفريقيا الشرق البيضاء، ط (١)، (٢٠١٠م).

٥٣ – محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، ط (٢)، (١٩٨٥م).

٥٤ – محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط (١)، (٢٠٠٦م).

٥٥ – محمد عمارة، الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ، دار السلام، القاهرة، ط (١)، (٢٠٠٩م).

٥٦ – محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م).

٥٧ – محمود إسماعيل، فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية، مكتبة مدبولي، القاهرة.

٥٨ – محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط (٢)، (٢٠٠٦م).

٥٩ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة- خطة العمل- الإنجازات، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط (٢)، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

*** مقالات:**

٦٠ - عبد الوهاب بوحديبة، تطور مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، مجلة عالم الفكر، المجلد (٢٠)، العدد الأول، (١٩٨٩م).

٦١ - محمد البركة، طلب العلم والتعلم في الوصية الأندلسية، مجلة الحوليات، كلية اللغة العربية، مراكش، (ع٢٦)، (٢٠٠٩م).

* * *

السِّيرَةُ الذَّاتِيَّةُ

للدكتور: سعيد بنحمادة

- من مواليد مدينة مكناس، وسط المغرب في (٣١/ ١٢/ ١٩٦٧م).

- حاصل على شهادة الدكتوراه، تخصص تاريخ المغرب، من جامعة السلطان المولى إسماعيل، كلية الآداب - مكناس، سنة (٢٠٠٦م).

- حاصل على شهادة دبلوم الدراسات العليا المعمقة، تخصص التاريخ الوسيط، من جامعة السلطان المولى إسماعيل، كلية الآداب - مكناس، سنة (٢٠٠١م).

- حاصل على شهادة الإجازة، تخصص التاريخ، من جامعة السلطان المولى إسماعيل، كلية الآداب - مكناس، سنة (١٩٩٢م).

- أستاذ باحث في تاريخ الغرب الإسلامي.

- عضو الجمعية المغربية للبحث التاريخي.

- مشارك في العديد من الندوات والدورات التكوينية الوطنية والدولية.

صدر له:

- المدرسة الفلاحية الأندلسية بين التنظير العقلاني والممارسة التجريبية، سلسلة الباحثين الشباب (١)، منشورات ألوان مغربية، مكناس، ط (١)، (٢٠٠٥م).

- الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين (٧، ٨هـ/ ١٣، ١٤م)، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات، دار الطليعة، بيروت، ط (١)، (٢٠٠٧م).

- له العديد من المقالات العلمية المنشورة في مجلات ودوريات دولية ووطنية.

* * *

السيرة الذاتية
للدكتور: محمد البركة

- من مواليد مدينة مكناس، وسط المغرب سنة (١٩٧١م).
- حاصل على شهادة الأهلية الجامعية، تخصص تاريخ، من جامعة السلطان سيدي محمد بن عبد اللّـه، كلية الآداب - فاس، سنة (٢٠١٠م)، في موضوع: « معالم البنية المرجعية للدولة المرابطية أصول وفصول ».
- حاصل على شهادة الدكتوراه، تخصص تاريخ المغرب، من جامعة السلطان سيدي محمد بن عبد اللّـه، كلية الآداب - فاس، سنة (٢٠٠٢م)، في موضوع: « الدولة المرابطية مساهمة في دراسة نظام الكتابة الديوانية ».
- حاصل على شهادة استكمال الدروس، تخصص التاريخ الوسيط، من جامعة السلطان سيدي محمد بن عبد اللّـه، كليـة الآداب - فـاس سنة (١٩٩٧م).
- حاصل على شهادة الإجازة، تخصص تاريخ، من جامعة السلطان المولى إسماعيل، كلية الآداب- مكناس (١٩٩٦م).
- أستاذ التاريخ والحضارة بجامعة السلطان سيدي محمد ابن عبد اللّـه، الكلية متعددة التخصصات، تازة - المغرب.
- عضو سابقًا بمجلس إدارة الكلية المتعددة التخصصات تازة.

- منسق سابقًا لمجموعة البحث في الحضارة والبيئة بنفس الكلية.

- عضو سابقًا بمجلس إدارة مختبر البحث في البيئة والتراث والتنمية بنفس الكلية.

- عضو الجمعية المغربية للبحث التاريخي.

- مشارك في العديد من الندوات الوطنية والدولية.

صدر له:

١ - الدولة المرابطية: ملامح نظام الكتابة الديوانية، أفريقيا، الشرق البيضاء، ط (١)، (٢٠٠٨م).

٢ - حوارات شاهد على الواقع المغربي (جمع وتقديم)، المطبعة الوطنية مراكش، ط (١)، (٢٠٠٨م).

٣ - فقه النوازل على المذهب المالكي « فتاوى أبي عمران الفاسي »، أفريقيا، الشرق البيضاء، ط (١)، (٢٠١٠م).

* * *

رقم الإيداع
٢٠١٠ / ٢٤١٧٣
الترقيم الدولي I. S. B. N
978 - 977 - 342 - 990 - 4

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « فقه التاريخ عند الدكتور فريد الأنصاري: المفهوم والمنهج والقضايا » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

* فهيًا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-

الاسم كاملًا : .... الوظيفة : ....

المؤهل الدراسي : .... السن : .... الدولة : ....

المدينة : .... حي : .... شارع : .... ص.ب: ....

هاتف : ☐☐☐☐☐☐☐ / ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐ : e-mail

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

....

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة ... . العنوان ....

....

- ما رأيك في أسلوب الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ ممتاز (لطفًا وضح لِمَ) ....

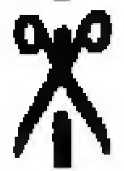
....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

....

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)



- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

- هل صادفت أخطاء طباعية أثناء قراءتك للكتاب ؟

☐ لا يوجد ☐ نادرًا ☐ يوجد أخطاء مطبعية

لطفًا حدد موضع الخطأ ....

....

....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسية منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على

e-mail:info@dar-alsalam.com

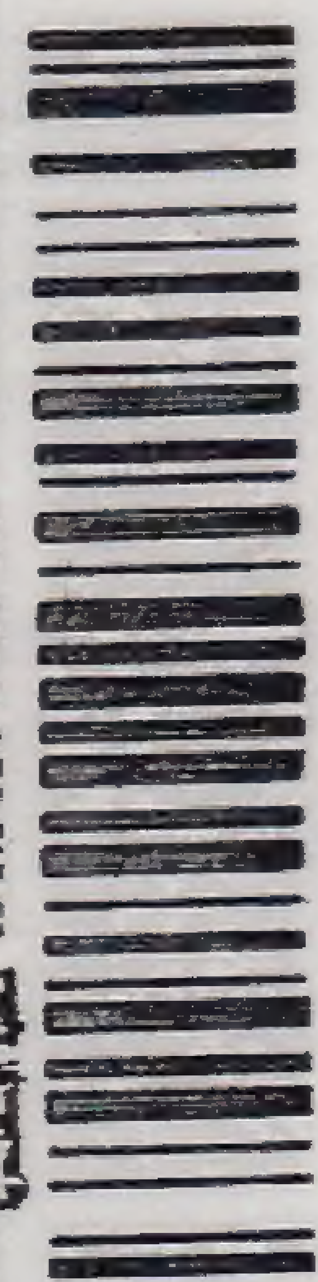
أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

الكِتَابُ في سُطُورٍ

العالِم الحق برؤيته وبصيرته هو الأقدر - في بسط المشروع الفكري - على الاستفادة من التاريخ على مستويات عدة؛ ويعد الدكتور فريد نموذجًا فريدًا لذلك. فلقد أبان البحث في موضوع فقه التاريخ عنده، أن التاريخ ليس مجرد ماضٍ انتهى، أو أحداث جامدة، بل هو كنز يحفظ مدخرات الأمة في الفكر والتربية والثقافة والعلم...، ويمدها بالحكمة؛ فالأمة التي لا تحسن الفقه بتاريخها، أمة فاقدة للحس التاريخي، مريضة بالغيبوبة عن ماضيها، تائهة عن حقيقة ذاتها وقدراتها ومستقبلها.

إن سعي الدكتور فريد الأنصاري للجواب عن سؤال التحدي الحضاري الذي تعيشه الأمة اليوم، لم يتحقق إلا بفقه تاريخها والاستفادة من ماضيها والوعي بقدراتها، وهذا من قيمة التاريخ عنده بالأصل و



الناشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة - مصر - ١٢٠ شارع الأزهر - ص.ب ١٦١ الغورية

هاتف: ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ - ٢٥٩٣٢٨٢٠ - ٢٤٠٥٤٦٤٢

فاكس: ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢+)

الإسكندرية - هاتف: ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس: ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣+)

www.dar-alsalam.com info@dar-alsalam.com

ISBN: 978-977-342-990-4

